رودولف شتاينر

نيتشه
مكافحاً ضد عصره



دراسات في الفكر الفلسفي

ترجمة
حسن صقر

نتشه مكافحاً ضد عصره

- دار الحصاد للنشر والتوزيع: سوريا ـ دمشق برامكة ـ بجانب وكالة سانا ـ طابق أول هاتف و فاكس: 2126326 ص. ب : 4490
- دار الكلمة للنشر والتوزيع دمشق ـ برامكة جانب سانا: ص.ب: 2229
- الطبعة الأولى ١٩٩٨/١٠٠٠نسخة
- الاخراج وتصميم الغلاف: القسم الفني في دار الحصاد

رودولف شتاينـر

نِـتْشِــــه
مكافحاً ضد عصره

ترجمة وتقديم
حســن صقــر

إهداء

إلى ملكة نصور

التي شاركتني رحلة العمر،
ودفعت معي ضريبة الفكر دون
أن تتنازل عن عرشها.

مقدمة المترجم

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٨٩٥ أي إبان حياة نِتْشه مما يمنحه شيئاً من حرارة القرب زمنياً من موضوعه ويضفي عليه بعضاً من نكهة القرن التاسع عشر. وقد لايكون هذا الكتاب العمل الأول عن هذا الفيلسوف الاستثنائي، غير أن أحداً بالتأكيد لم يسبقه في موضوعه من حيث فهمه العميق لمعاصريه وتصديه الشجاع لمسلمات عصره ونقضها من جذورها دون أن ترهبه القيم المتوارثة ولا المعتقدات الدينية ولا الأسماء الكبرى التي يحرق لها البخور في محاريب الدجل والرياء. ومن هنا فقد رأى فيه مؤلفنا مكافحاً فذاً ضد يقين الفكر الغربي الذي قاد مسيرة الضلال مايزيد على عشرين قرناً توجتها سراديب العدمية والانحطاط وصولاً إلى الهاوية.

وإذا كان نِتْشه شأنه في ذلك شأن قارة مجهولة ـ قد أعيد اكتشافه قسراً في القرن العشرين على وقع الكوارث وهول الفاجعات التي تنبأ بها من حيث أنها نتيجة طبيعية لثقافة الخنوع، وإذا كان إفلاس العقلانية الغربية قد جعلت كثيراً ممن جحدوه يقولون، لقد كان هذا الفيلسوف المجنون يعني مايقول، إذا كان ذلك كله صحيحاً فمن البديهي أن نولي اهتماماً خاصاً لتلك الأعمال الأولى التي استشرفت صدق وأصالة هذا الفيلسوف الذي أنكره الكثيرون من معاصريه. ويبقى لمثل هذه الأعمال دور الريادة حتى وإن فاتها الكثير من الأصداء التي تركتها فلسفة نِتْشه على التطورات الروحية وحتى الأحداث السياسية للعالم الغربي في العهود اللاحقة.

لقد عمل المؤلف طويلاً في أرشيف نتشه في كل من مدينتي ناومبورغ وڤايمار

وأنقذ مكتبة الفيلسوف من الضياع والفوضى مما أتاح له التعرف على مصادره الثقافية وقراءة التعليقات التي كتبها الفيلسوف لحسن الحظ على هوامش الكتب التي أعارها اهتمامه. كما تعرف المؤلف على نتشه شخصياً دون أن يكون ثمة مجال لأي حوار، إذ أن ليل الجنون كان قد أطبق على العبقرية الفذة وشل فعاليتها تماماً.

ومؤلف الكتاب «رودولف شتاينر» فيلسوف ألماني ذو مكانة مرموقة، امتاز بسعة اطلاعه وغزارة إنتاجه، وعرف بانخراطه العميق في الحياة الثقافية لعصره وتصديه لموضوعات عدة في الفلسفة والفن والعلوم الاجتماعية وكان له باع طويل في مجال التربية. وقد جمعت آثاره من كتب ومحاضرات ومقالات في أكثر من ثلاثمئة مجلد. وُلد هذا الفيلسوف عام ١٨٦١ في الإمبراطورية النمساوية ـ الهنغارية قبل تفسخها وتوفي عام ١٩٢٥ في سويسرا. ويُعد كتابه «فلسفة الحرية» من أهم آثاره التي تركها في الفلسفة.

يكتب المؤلف في مقدمة الكتاب أن نتشه أسره من حيث أنه كان قد وصل إلى قناعات مشابهة لتلك الحدوس التي وجدها وياللعجب لدى نتشه قبل أن يتعمق في ثنايا أعماله. وقد فاته البيان القوي الذي يتمكن من جعل تلك الأفكار الخطيرة مشرقة تنبض بالحياة. وهو على قناعة تامة بأن نِتْشه وحده المخول لصهر ماللديه من رؤى مع قدرة تعبير خارقة وذلك في أتون وجدانه المتقد. وقد اكتفى بأن يكون حكماً نزيهاً بين نِتْشه وبين معاصريه حيث تدور رحى معركة فكرية ضارية تصل إلى الأعماق لتكشف عن الجذور وتجعلها بادية للعيان.

يتألف الكتاب من مقدمة وستة فصول متفاوتة في الحجم والأهمية. وقد كرس الفصل الأول للإحاطة بالطبيعة الخاصة لنتشه من حيث أنه منقب وحيد وصديق الألغاز وشخصية جاءت في غير أوانها. وهو ليس مسيحاً جديداً ولامؤسس دين، بل يبحث عن أصدقاء يكونون أنداداً له يحملون معاولهم لينقبوا معه في أعماق الأرض كي يجتثوا هذا الضلال من جذوره، إذ أن ألفي عام من العداء للإنسان المتفرد قد نفثت سمومها في العظام والشرايين وأورثت قيم الضعف والاستكانة.

وفي الفصل الثاني الموسوم بـ «الإنسان الأعلى» يبين المؤلف الكيفية التي يتصدى فيها نتشه للفلسفة المثالية الألمانية وكيف هدم فكرة العالم الآخر ليشيد صرح الواقع الفعلي، حيث يتحقق الإنسان الفرد عبوراً إلى الإنسان الأعلى. ويشرح المؤلف في

الفصل الثالث المسار الفكري للفليلسوف ويهتم بمصادره الثقافية، ويولي أهمية كبرى لتأثره بكل من شوبنهاور وفاغنر ولايغفل تجاوزه للأول وانقلابه على الثاني.

وقد أفرد المؤلف الفصلين الرابع والخامس ليدرس فكر نتشه على ضوء المعضلات المرضية التي رافقت الفيلسوف طول حياته تقريباً، وبيّن كيف أسهمت هذه المعضلات في خلق طريقة التعبير النتشوية التي تتسم بالقسوة والجبروت ولاتخشى التناقض والبدء من جديد، كما تتميز بالرغبة الجامحة في التدمير. وفي النهاية يخصص المؤلف الفصل السادس لايضاح علاقته الشخصية بموضوع الكتاب أي بمشكلة نتشه من جوانبها الروحية والعاطفية وحتى الشخصية ويعرض خبراته مع أسرة الفيلسوف ومع محيطه ولاسيما مع شقيقته اليزابيت التي نصبت نفسها وصية على تراثه بعد مرضه وكذلك بعد موته. ولم يكن مؤلف الكتاب وحده الذي اضطر إلى الاصطدام مع إليزابيت، بل إن كثيرين من دارسي نتشه يقفون حذرين إزاء وصايتها على تراث شقيقها. حتى أن الجدل لم ينته بعد حول عمله الهام والذي نشر بعد وفاته وهو «إرادة القوة». وهنالك سجالات كثيرة بين دارسي نتشه حول الأمانة العلمية المتعلقة ربما بأهم ماخطته ريشة نتشه.

وللكتاب بعد هذا فضيلة هامة وهو أنه طرح بوضوح وبمنهجية إشكالات فيلسوف تقوم فلسفته على تحطيم الوضوح والمنهجية وهذا ليس بالأمر الهين. وقد تتبع مسار الفيلسوف تبعاً لصدور أعماله وربط فيما بينها انطلاقاً من الروح النتشوية التي تقوم على مبدأي «الشيء في ذاته والظاهرة» بمعنى أن الروح واحدة والأشكال متبدلة. وقد ضمن كتابه كثيراً من الاقتباسات كلما كان ذلك ضرورياً.

والآن بعد مرور أكثر من قرن على صدور الكتاب وحتى على وفاة نِتْشه، قرن حصلت فيه الأعاجيب وبعث فيه نتشه حياً ودونما توقف إلى جانب ماركس وفرويد، بعد هذا القرن ربما يحق للمرء أن يطرح السؤال التالي: هل إشكالية نتشه لاتزال ماثلة للعيان قابلة للتجدد بأثواب متعددة؟ أم أن الزمن تجاوزها وأصبحت من تراث الماضي؟ على أن هذا السؤال سوف ينتج أسئلة أخرى أولها ماهي إشكالية نتشه حقاً؟ هل هي أزمة فرد ملاحق بلعنة، فلا يقر له قرار، يتجول حاملاً مصيره وهو يغني دماره مابين سواحل إيطاليا وذرى جبال الألب؟ أم أنها أزمة عصر بكامله أو صلة خداع الفكر إلى نهاية المطاف، فكان بحاجة إلى مبضع حاد يزيل الغشاوة، عن العيون ويشير بأنامله الجبارة إلى عصره وهو عار من الزيف والرياء فيراه كالحاً زرياً ويقول للحكماء الذين

نصبت لهم التماثيل هذا مااقترفت أيديكم. فيأخذ على عاتقه تجديد الحياة عن طريق إعادة تقييم القيم وبعث الإنسان الأعلى.

لن تكون الأجوبة بمثل بساطة الأسئلة ولابمستوى أهميتها، كما لايحق لأحد أن يفرض رأيه في فيلسوف تحدث لكل إنسان على حدة. ومهما يكن فإن أية مقاربة مع نتشه تحمل في طياتها مجازفة كبرى، والسبب بسيط جداً، وهو أنه عندما نمد أيدينا لنتناول القوالب الذهنية المألوفة، من شرح وتعليل ومنطقية وسببية وما إلى ذلك كي نصبه فيها، نجد أنه قد حطمها تماماً، ورجعنا صفر اليدين. ونتشه لم يحطم فقط المرتكزات الفكرية للفلسفة العقلانية وإنما حطم أساليب التعبير كلها، وهنا تكمن الإشكالية. فهو يؤكد ويطرح المسائل وكأنه يمشي على الذرى، والفلسفة لديه تتكون من جملة من الرؤى، والأحكام والأمثال. وطريقته في التعبير قائمة على المجاز والرمز والدهاء اللغوي.

وهو فوق ذلك متعدد الوجوه متناقض مع ذاته، يغري بإساءة الفهم من حيث أنه يبدو ظاهرياً سهلاً قريب المنال، بينما هو في الحقيقة شديد التعقيد، إذ أن اللغة الصاخبة التي يطرح فيها مقولاته تشكل ستاراً كثيفاً من الدخان يشوش الرؤية، ويمنع المتلقي من الوصول إلى الأعماق الحقيقية. وقد شق نتشه طريقاً في الفلسفة الألمانية تجعل من اللغة مادة أساسية في الفلسفة، ويمثل هايدغر في كتابه «الوجود والزمان» الشكل الأوضح لهذا التوجه الفلسفي الذي يرى «إن اللغة مسكن الوجود».

ولايشبه نتشه شيئاً أكثر مما يشبه مرآة تشوشت فيها الرؤية لكثرة ما انعكس عليها من صور الآخرين، وهذا يفضي إلى القول بوجود صور لنتشه بقدر مايوجد له من دارسين. وقد قال عن نفسه: «إنني أكثر المتخفين خفاء». أما هايدغر فيرى» إن الجدل مع نتشه لم يبدأ بعد، ليس هذا فحسب، بل إن الشروط الضرورية لذلك غير متوفرة، يتأرجح نتشه حتى الآن بين المديح والتقليد، بين الذم والنهب، ففكر نتشه وخطابه لايزالان ماثلين أمامنا. هو ونحن لم نتحاور تاريخياً بما فيه الكفاية، ولن تعرف قوة هذا المفكر إلا بعد أن تنشأ المسافة التي تجعلنا ناضجين لتقديره حق قدره. الأفكار الدارجة حول نتشه خاطئة. ولايمكن أن يدرك هذا الضلال إلا بعد أن يسير الجدل مع نتشه على خط متوازٍ مع السؤال الأساسي للفلسفة».

يكمن سحر نتشه في راديكاليته التي لاتعرف الحدود، فهو أشد مفكري الغرب

قدرة على التهديم. وقد تصدى بهوس مفرط إلى معظم إنجازات الغرب من الفلسفة إلى الفن والدين والأخلاق، ونعتها بالعدمية والانحطاط. وهو الفيلسوف الأول الذي سخر من المنظومات الفكرية وحول الفلسفة من صياغة المفاهيم المجردة إلى خلق الرؤى والحدوس وبالتالي هدم الجدران القائمة بينها وبين صنوف الإبداع الأخرى ولاسيما الشعر. ولذلك فقد اختلف كثيراً، ليس حول قيمته والنتائج المترتبة على حصيلته الفكرية، وإنما حول تصنيفه. فالمتزمتون يخرجونه من دائرة الفلسفة، ليضعوه في خانة الأدب. وقد فاتهم أن الروح المبدعة لاتقيم وزناً للحدود، فيما هي تكتشف عن مكنوناتها الدفينة.

أما الاختلاف الكبير فيدور حول قيمته الفكرية، وحول النتائج السياسية المترتبة على بعض أقواله ولاسيما عندما تقرع مسامع الشباب وهي معزولة عن سياقها من مثل «الضواري الشقر» «أخلاق السادة». «أخلاق العبيد» وغيرها مما لايشكل في البنيان الروحي لنتشه إلا أقل القليل، ومع ذلك فإن الشباب يلتقطونها ويتيهون بسحرها. ولا أسهل بعد ذلك من القول بأن نتشه فيلسوف القبضة الحديدية ومنظر العنصرية. وغني عن البيان أنه أسيء استخدامه كما أسيء استخدام أستاذه فاغنر إبان الحقبة النازية. وإذا كان فاغنر ببعثه الميثولوجيا الجرمانية من مرقدها يتحمل ولو النذر اليسير من هذا الابتذال، إلا أن نتشه قد سخر من هذا «التهريج الفاغنري» ورأى فيه مثالاً لانحطاط الذوق الفني.

في البلدان التي كانت تتبنى الماركسية كإيديولوجية تنتظم الفكر والممارسة أقصي نتشه من عالم الوجود، ومنعت كتبه من التداول، وإن كانت الدراسات عنه لم تنقطع من أجل دحضه وتسفيه منطلقاته. ويرى فيه المفكر والناقد جورج لوكاش صانع أسطورة الامبريالية الألمانية بصيغتها البربرية. أما في ألمانيا فقد ظهرت دراسات هامة جداً حول فلسفته قام بها فلاسفة كبار من أمثال كارل ياسبرز وكارل ليفيت وأويفن فينك. ويقول هذا الأخير بأن نتشه أحد أبرز وجوه القدر في تاريخ الغرب الروحي. وفيلسوف قدري يرغمنا على اتخاذ قرارات نهائية، ونقطة استفهام مخيفة على الدرب الذي وجد الإنسان الأوروبي نفسه سائراً عليه.

«المعرفة سلطة» مقولة نتشه المعروفة، هذه كانت في مركز الدائرة من استقصاءات الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو في بحثه عن أنماط التأسيس الأولى للوصول إلى الآلية التي تكونت بها السلطة القمعية بطبيعتها. ويرى فوكو في نتشه أحد

المؤولين الكبار الذين درسوا التجربة الإنسانية كل حسب طريقته في التأويل وبالتالي أصبحت الفلسفة انطلاقاً منهم فلسفة تأويلية وهم نتشه وماركس وفرويد. ويمكن أن نتساءل إن لم يكن نتشه الأب الروحي لجاك دريدا في مغامرته التفكيكية للخروج من هيمنة القوالب العقلية المغلقة التي فرضتها هيمنة اللوغوس.

من الخصائص المميزة للإبداع الأدبي الألماني ارتباطه بخلفية فلسفية تشكل بالنسبة إليه النسغ الذي يتغذى منه. وقد ابتدأ هذا التقليد منذ الشعر الديني المرتبط بالتصوف إلى عصرنا الراهن. حتى أن تطور الحركة الأدبية في ألمانيا مرتبط بتطور الفلسفة. يعرف نوفاليس الفلسفة بأنها «نظرية الشعر». وكان الشاعر الكبير شلر يطمح إلى تأسيس «جمالية أخلاقية» انطلاقاً من فلسفة كانت، في الأخلاق. وإذا تمعنا في نشيد «الفرح» في نهاية السمفونية التاسعة أدركنا خيطاً رفيعاً يربط بين كانت وشلر وبيتهوفن.

ومن هنا فإن تأثير نتشه في الحركات الأدبية في القرن العشرين كان حاسماً. ومن المتفق عليه أن هذا القرن بدأ حقيقة عام ١٩١٤ أي على أصوات المدافع التي انطلقت في الأرض الأوروبية ذبحاً وتقتيلاً. وهذا أوجد نهاية لما كان يسمى «العصر الجميل» حيث كانت أوروبا ترفل في رخاء اقتصادي كبير نتيجة لنهب المستعمرات. وكانت تعيش في طمأنينة تفاؤلية خادعة وتنعم بثمار فلسفة عقلانية حققت لها ماكانت تصبو إليه من نعيم ومسرة. وفجأة انهار هذا الصرح الممرد، وعم الخراب وراحت شعوب أوروبا تأكل لحم بعضها بعضاً. وهنا أعيد اكتشاف كل من هلدرلين ونتشه، وهما على طرفي نقيض؛ ففي حين يبحث هلدرلين عن البراءة المفقودة ويوكل إلى الشاعر المهمة المقدسة أي تأسيس الحياة والحفاظ على الطبيعة راح نتشه يقرع بمطرقته الفولاذية على صدر العالم كي ينفض عنه غبار الخنوع.

وقد جاء تأثير نتشه المزدوج في الفلسفة والأدب من الزخم اللغوي الذي تجاوز الشعر تألقاً وإيحاءً وكشفاً ودلالة، فيما هو في قالب النثر واختار شكل التعبير الذي اتحد بمضمونه إلى درجة الانصهار وأصبحا كلاً واحداً. وهنا تكتمل فلسفته المأساوية أي عندما تنصهر الأضداد، ويذوب الكل في الواحد، فيصير مالأبولو هو ذاته مالديونيزوس. ومن المتفق عليه تقريباً في الثقافة الألمانية بأن نتشه من حيث القدرة التعبيرية أعظم من كتب في اللغة الألمانية بعد لوثر.

وقد اختار في معظم كتبه شكل «الأفوريسم» وهو مقطع مغلق مؤلف من جمل قصيرة حادة، تدور على ذاتها كأنها دوامة لاقرار لها يرتطم فيها المجاز بالرؤيا والمثال بالحكم والسخرية بالوخز، مما يجعل القارئ في حيرة من أمره أيستغرقه الشكل أم المضمون؟ أم يترك الاثنين معاً ويتعمق في هذه الذات المخبأة خلف هذا الإعجاز؟

يبدو أثر نتشه واضحاً في الحركة التعبيرية وهي حركة الشعر والمسرح والفنون التشكيلية، بلغت أوجها إبان وبعد الحرب العالمية الأولى وكانت معاصرة للسريالية في فرنسا. ترتكز أسسها على تفجير اللغة وتحطيم أسس المنظور وبناء حساسية جديدة. من أهم رموزها الشاعر «جورج تراكل» الذي انتحر أثناء الحرب العالمية الأولى، والذي ينظر إليه كأعمق من عبر عن تجربة الألم الإنساني. وأثّر نتشه بالرمزية الألمانية وهي متأخرة زمنياً عن الرمزية الفرنسية من أهم شعرائها الشاعر «ستيفان غورغي» الذي حطم الأشكال التقليدية وبنى مواقف شعرية قائمة على الإلهام الغموض وجعل المصير الشخصي في مركز التجربة الشعرية.

على أن النثر الألماني لم ينج من تأثير نتشه عليه فبالإضافة إلى هرمان هسه الذي آمن بالخواء الروحي للغرب وأرسى جذوره في تربة التصوف البوذي، نجد توماس مان يستلهم فلسفة شوبنهاور ونتشه في رصده للمصير الألماني، وتجسيد العطب الذي يدفع بالألماني إلى تعشق دماره. لقد استقصى توماس مان من خلال أعماله الروائية هذا العنصر المرضي في الشخصية الألمانية الذي يودي بها إلى الانحلال. وكذلك الميل الغريزي لتوقيع عقد مع الشيطان مدفوعاً بهوس العبقرية. وقد كان آخرها العقد الذي وقعه مع هتلر كي يجره مختاراً إلى الهاوية التي يتعشقها بحكم تكوينه المرضي. يقول توماس مان:

«لايصل الألماني إلى الله إلا بعد أن يحطم العقيدة، ويشعر ببؤس العدم. ولايصل إلى الحياة الاجتماعية إلا بعد أن يجتاز هوة العزلة. ولايصل إلى الصحة إلا بعد أن ينقب إلى مالانهاية في المرض والموت».

والآن هل من الممكن أن نشير إلى المنابع التي استقى منها نتشه حدسه المركزي؟ هل يكمن ذلك مخبأ في إشكالاته الشخصية ومعاناته، مما أعطى نظرته إلى الوجود هذه النبرة الحادة التي لاتعرف الرأفة؟ هل الأمر موجود في عصره أم في تاريخ هذا الشعب الذي ينتمي إليه؟ يخيل للمرء أن هذه الأسس الثلاثة عملت مجتمعة لتدفع به إلى هذه الدرجة العليا من التطرف.

يمثل نتشه ذروة ما أبدعه التيار الروحي الذي سرى في نسغ الفكر الألماني منذ بداياته الأولى، واتخذ أشكالاً متعددة في الفن وفي النظرة الكلية للعالم وحتى في السياسة. وقد اتفق أن يطلق على هذه التيار مصطلح «اللاعقلانية» وهو مصطلح شديد الالتباس جرى اشتقاقه بسهولة من حيث أنه نقيض العقلانية. وليس من الضروري دائماً أن تكون اللاعقلانية معادية للعقل كما يوحي بذلك النحت اللغوي. والمسألة تتلخص في أن النفس البشرية تملك قوى بدئية خلاقة تتمكن من إدراك العالم والتفاعل معه، وهذه القوى مرتبطة بمنبع الوجود، سواء أكان هذا المنبع الطبيعة الخالقة أم الله. وهذه القوى مبدعة بطبيعتها ومسؤولة عن الخلق الثاني للكون. وتصدر هذه القوى كلها لدى نتشه عن الفطرة الأولى أو الغريزة. أما العقل فقد جاء لاحقاً ليقمع هذا الاندفاع الغريزي ويخنقه في مهده. ونتشه الذي دفع بهذا التوجه إلى أقصاه يذكر بجملة قالها بطل «مذكرات من القبو» لدوستويفسكي يقول فيها «الفرق بيني وبينكم هو أن ماتسيرون به إلى منتصف الطريق. أدفعه أنا إلى النهاية».

من البديهي أن تكون هنالك عوامل موضوعية تكمن خاصة في الجغرافية والتاريخ الألمانيين لتفسير هذه الظاهرة التي أصبحت بشكل ما سبباً ونتيجة. أي أنها طبعت التاريخ الألماني بطابعها وقادته إلى مهالك متعددة أدت بدورها إلى استشراء هذه الروح اللاعقلانية. من المعروف أن إخفاق مبادئ عصر الأنوار في ألمانيا وعجز الطبقة الوسطى الحاملة لمبادئ التقدم والعقلانية عن القيام بأي فعل يمس الواقع الاجتماعي أو السياسي. كل ذلك ترك أثراً على مجمل التطور اللاحق في ألمانيا.

ويمكن للمرء بالعودة إلى الجذور الأولى أن يجري مقاربة ولو سريعة لهذه الظاهرة الاستثنائية التي طبعت كلام كلا من الفكر والتاريخ في ألمانيا بطابعها وذلك بإعطاء فكرة عن الكيفية التي تشابكت فيها التطورات الفكرية مع الأحداث السياسية لاستشفاف الصدع القائم بين ما هو فكري وماهو سياسي وانبثاق اللاعقلانية من ثنايا هذا الصدع.

يرتبط التطور الروحي والسياسي للألمان بمجموعة من العوامل تتداخل فيما بينها أحياناً إلى درجة الانصهار، والتصادم أحياناً أخرى، أو تعمل مستقلة بعضها عن البعض الآخر، وأهم هذه العوامل:

١ ـ العامل الجرماني: ويقصد به مجموعة من القبائل تعيش بين بحر البلطيق ومجرى

الدانوب. ولاترتبط مع بعضها البعض بروابط وثيقة، ولايجمعها سوى الجموح نحو الحرب وتقديس السيف والحصان.

٢ ـ التراث المسيحي: الذي تكون تدريجياً بعد أن فرضت المسيحية بالقوة على هذه القبائل في نهاية القرن الثامن على يد «كارل الكبير» الذي جعل من مدينة «آخن» عاصمة له. وقد حل الصليب بصعوبة محل السيف، وظل الحنين إلى الوثنية مختبئاً تحت العباءة المسيحية. وقد تبنوا في مسيحيتهم البدعة الإريانية التي أقصيت من مجمع «نيقيا» عام ٣٢٥ باعتبارها هرطقة. فهي تؤكد على الطبيعة البشرية للمسيح وتفترق بالتالي عن طبيعة الأب. وقد رفعه الجرمان إلى مصاف الأبطال كي يتمكنوا من خوض غمار الحرب تحت لوائه.

٣ ـ الثقافة الكلاسيكية الاغريقية واللاتينية وقد انتقل قسم منها ولاسيما فلسفة أرسطو عن طريق العرب بتفسير ابن رشد.

٤ ـ الموقع الجغرافي وسط القارة الأوروبية الذي يحتاج إلى بحار حرة ويرتبط بحدود غير واضحة مع شعوب متعددة مما حمل في طياته عوامل صراع جر على الشعب الألماني كوارث لاحصر لها وذلك كلما أراد أن يغير في الشروط التي فرضتها الطبيعة.

بعد حكم مائة سنة لأسرة كارل الكبير ثم تأسيس «الرايش» الألماني وذلك عام ٩١٩ على يد الملك هنري الأول ومن بعده ابنه أوتو الكبير. الذي دانت له بالولاء معظم القبائل، وبعد أن انتخب من قبل زعمائها توج مسيحياً. ومنذ ذلك التاريخ استمر حكم، الأسر التي تبادلت السلطة فيما بينها حرباً أو سلماً إلى أن وصل الأمر إلى أسرة هابسبورغ التي حكمت حتى الحرب العالمية الأولى، دون أن تتمكن من تحقيق وحدة هذا الشعب الذي كان مجزأ إلى مئات الدويلات والإمارات والإقطاعيات. وكان فولتير يقول عن الإمبراطورية الجرمانية المقدسة بأنها ليست امبراطورية وليست مقدسة.

بدأت الثقافة المكتوبة مع المسيحية وكانت الكنائس والأديرة مراكز التعليم والاشعاع. وكانت اللاتينية لغة العبادة والثقافة مع الارهاصات الأولى للترجمات إلى لغة الشعب. وكان هم المسيحية أن تمارس دورها في تخفيف غلواء هذا الجموح الموروث من عهد الوثنية وذلك بإصرارها على الخطيئة. ومما يلفت النظر أن هذا الدور انتقل إلى الفكر الألماني إجمالاً وظل متمسكاً به، فنجد أن فاوست لدى غوته يدفع

ثمن جموحه وتطلعه اللامحدود اللذين يتحولان إلى لعنة لاخلاص منها. وفرويد يحل عقدة أوديب محل الخطيئة الأصلية ويخضع مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع ويجعل من الكبت والتصعيد شرطاً لابد منه للحضارة. وهو مايسمى لدى هيجل بالتوسط الذي هو شرط ضروري كي تعي الذات المفردة المبدأ الكلي وتندمج فيه وبهذا فهي تحقق وعيها لذاتها وبالتالي حريتها. كما أن الروح في رحلتها من أجل وعي ذاتها لابد من اغترابها أولاً في الطبيعة عن نفسها وهذا مايماثل الخطيئة الأولى.

في عصر الفرسان انتشرت الملاحم الدينية «كأغنية رولان» ومغامرات القديسين وتطور فن البناء والرسم وازدهر التصوف المسيحي الذي يرى أن التأمل هو سبيل المعرفة من حيث أنها إشراق روحي إلهي. ويمكن أن نذكر بهذا الصدد «المعلم ايكارت» الذي أسس التصوف التأملي و«نيقولا فون كويز» الذي تصور نظاماً إلهياً محكماً قائماً على العلوم الرياضية.

بدأت الروح الألمانية تعي ذاتها مع الإصلاح اللوثري. ففي عام ١٥١٧ نشر مارتن لوثر أطروحاته الخمس والتسعين على باب كنيسة «فيتنبرغ». وهي بمجملها احتجاج على سلطة الكنيسة، وتوسطها بين الإنسان والخالق، وكذلك على فساد رجال الدين. وقد ترجم لوثر الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية التي يفهمها عامة الناس. وحماه الأمراء الألمان ورأوا فيه تعبيراً عن الاستقلال عن سلطة روما. وفي النهاية أسس لوثر مذهباً قائماً على الإيمان حيث ارتبط اليقين الداخلي للإنسان مباشرة في كلام الله وفي نداءه الشخصي، لا في منظومة الحقائق المنطقية ولا في سلطة الكنيسة. ونتشه يقول في هذا الصدد «يمثل لوثر بالنسبة إلينا الحدث الألماني الذي هو أكثر الأحداث حداثة» أما غوته فيقول في هذا الصدد «صار لدينا مرة أخرى الشجاعة للوقوف بأقدام راسخة على أرض الله».

والإصلاح لم يفجر ثورة دينية في الوجدان الألماني فحسب، بل فجر أيضاً ثورة اجتماعية وحتى طبقية، إذ لم تمضِ سوى بضع سنوات على احتجاج لوثر على سلطة البابوية حتى اندلعت حرب الفلاحين عام ١٥٢٢ بقيادة «توماس مونتسر». وقد كان لاخفاق هذه الحرب التي وقف لوثر ضدها لأنها هددت النظام العام، كان لإخفاقها تأثير حاسم على مجمل التطور الألماني اللاحق، إذ أن الاقطاعيين والأمراء وحدوا صفوفهم وكونوا سداً منيعاً ضد أية حركة ثورية من شأنها أن تظهر في المستقبل وتهدد امتيازاتهم.

في عام ١٦١٨ أي بعد قرن من الزمان على بدء الإصلاح البروتستانتي اندلعت حرب الثلاثين سنة فوق الأراضي الألمانية، نتيجة لاشتداد الصراع بين المذهبين ونتيجة للتدخل الخارجي. وقد أطبقت الجيوش السويدية من الشمال حاملة المذهب البروتستانتي، والنمساوية من الجنوب رافعة راية الكاثوليكية. وكانت هذه الحرب طاحنة ومدمرة. قتل بنتيجتها ثلث السكان، وتحولت المدن إلى خرائب حقيقية. وفي نهاية الحرب أقر صلح» وستفالن «المبدأ القائل بأن الناس على دين ملوكهم، أي أن المذهب الذي يعتنقه الأمير، يجب أن يفرض على رعايا الإمارة كلهم. وكان من أهم ما أنتجته هذه الحرب هو الاستقطاب البروسي النمساوي، أي أن الألمان انقسموا إلى قوتين متصارعتين؛ إحداهما تمثله بروسيا البروتستانتية في الشمال والثانية النمسا الكاثوليكية في الجنوب. وقد ألقى هذا الاستقطاب بظله على مجمل التطورات اللاحقة ولاسيما بعد أن تعززت السلطة المطلقة في كلا البلدين.

في الوقت الذي كانت فيه الحرب المذهبية تطحن الأجساد والأرواح في ألمانيا، كانت قد جرت وتجري على أرض القارة الأوروبية مسائل ذات أهمية حاسمة تتمثل في بزوغ فجر جديد شمل مناحي الحياة الفنية والفكرية والاجتماعية وحتى السياسية وهو ما اصطلح على تسميته بعصر النهضة أو الإحياء أو الرينسانس. وقد نشأ هذا التحول الجديد طبقاً لظروف موضوعية ارتبطت بتغير أساليب الإنتاج التقليدية ونشوء الحرف وتوسع التجارة البرية والبحرية وبالتالي تطور المدن مما أدى إلى ظهور طبقة جديدة تسير في عروقها دماء جديدة وتحمل قيماً وأفكاراً جديدة وهي الطبقة الوسطى أو البورجوازية التي قامت على أكتافها دعائم الحضارة الأوروبية.

ففي إيطاليا ظهرت «الكوميديا الإلهية» لدانتي وظهر «ميكيل أنجلو» و«ليوناردو دافنتشي» على أن القاسم المشترك فيما بين عناصر هذا التوجه الجديد هو تجسيد الفرد بعواطفه وتكوينه الجسدي، إذ أن الفرد أصبح مركز الفعل الكوني. أما غاليلو فأثبت بمنظاره المقرب أن السماء والأرض من طبيعة واحدة وكان كوبرنيكوس قد قام بثورته المعروفة التي جعلت الأرض تدور ضمن نظام المجموعة الشمسية واكتشف نيوتن قانونية الطبيعة وإمكان الوصول إلى الحقيقة عن طريق التجربة. وفي حين أكد أوراسموس على سيادة العقل البشري جاء ديكارت ليفتتح عهداً جديداً في الفلسفة يجعل من الذات البشرية قوة تخضع جميع الموضوعات الكائنة في الطبيعة أو ماوراءها إلى المعرفة عن طريق الشك. وحتى الوجود الإلهي لم يعد بديهياً بل أصبح خاضعاً كغيره من

الموضوعات إلى عملية شك قبلية. الكوجيتو الديكارتي هو اعلاء لسلطة الفرد بما هي ذات مفكرة تجعل الوجود والفكر شيئين متلازمين. كما أوجد ميكافيللي منظومة من القيم مستقاة من الواقع، ومتعارضة في طبيعتها مع القيم الدينية.

هذه الطبقة التي تكونت إثر تغير أساليب الإنتاج، وأخذت على عاتقها تحقيق مبادئ وقيم عصر الأنوار المتمثلة بالعقلانية وبالإيمان بفكرة التقدم وإحلال المعرفة العلمية مكان الإيمان الديني، وهي ذاتها التي أطاحت بالحكم الملكي المطلق في بريطانيا ١٦٤٢ وفي فرنسا ١٧٨٩، هذه الطبقة لم يتح لها طبقاً لشروط اقتصادية واجتماعية أن تتشكل في ألمانيا، وبالتالي لم تستطع أن تنجز مهماتها.

إن إنجاز الوحدة القومية متزامنة مع الثورة الديموقراطية، مما يعني تحقيق الحريات بشتى مظاهرها هي أهم ماحققته الطبقة الوسطى وهي مسلحة بالأفكار الجديدة. أما في ألمانيا فكان الواقع مختلفاً تماماً، وهذا ما ألقى بظله على الفكر الألماني بصفة عامة، وأدى إلى نكوصه على ذاته وارتداده عن مبادئ عصر الأنوار، تعويضاً عن إقصائه عن الواقع الذي حيل بينه وبين التأثير فيه. ويمكن القول إن الطلاق حصل فعلاً بين الفكر والواقع وهذا ماترك آثاراً سلبية على كل منهما. وهنالك مقولة معروفة، مؤداها أن الفكر الألماني يخصب خارج الأرض الألمانية. فإذا ضربنا صفحاً عن الثورة البلشفية التي واجهت مصيرها الآن، يمكن أن نتذكر كلمة قالها الشاعر هاينرش هايني «يمن علينا الفرنسيون بأنهم قطعوا رأس الملك. وقد فاتهم أننا نحن الألمان قطعنا قبلهم رأس الميتافيزيك على يد كانت».

لقد بقي المجتمع الألماني حتى عهد قريب مجتمع النخبة المبدعة، وليس مجتمع الطبقة المتنورة. وهنالك مثل بسيط له مغزاه: ففي العام ١٨٠٦ صدر في إمارة فايمار الصغيرة عملان في الأدب والفلسفة لايزالان حتى الآن من أعظم إبداعات الفكر الإنساني، وهما «فاوست»، لغوته و«فينومنولوجيا الروح» لهيجل. في وقت كانت تنتشر فيه الأمية انتشاراً كاسحاً في إمارة تعد متقدمة على غيرها بفضل أميرها المتنور «كارل أوغست».

أما لماذا لم تتشكل هذه الطبقة في ألمانيا وتدفع بأهدافها إلى حيز الواقع أسوة ببقية المجتمعات التي حققت مغامرتها البورجوازية؟ سؤال تصعب الإجابة عنه بكلمات قليلة، وإن كان الاقتصاد يلعب دوراً حاسماً إلى جانب السياسة والتشكل الاجتماعي،

وهي عوامل متعاونة ومتداخلة في السلب والإيجاب لخلق واقع يعاني من أزمات يتوالد بعضها من البعض الآخر. وهنالك عوامل إيجابية سمحت للنشاط الاقتصادي في ألمانيا أن يدفع بالمجتمع إلى الأمام وأهمها:

١ ـ البروتستانتية التي أزالت القيود الخارجية والداخلية التي تعيق النجاح في الحياة وجعلت من العمل قيمة من شأنها أن تلبي النداء الإلهي.

٢ ـ اتحاد الهانزا وهو اتحاد تجاري لعب دوراً إيجابياً في تشكيل طبقة بورجوازية في موانئ ألمانيا على بحري البلطيق والشمال. وقد شمل هذا الاتحاد معظم مدن شمال أوروبا.

٣ ـ نشوء الحرف من أبرز السمات التي امتاز بها المجتمع الألماني، مما ساهم في تشكيل قيم روحية جديدة وانضباط اجتماعي. وقد تحولت هذه الحرف إلى مانيفكتورا وصولاً إلى الصناعة الحديثة.

٤ ـ نشوء بيوتات تجارية ومالية قامت باستثمارات حتى في ماوراء البحار.

٥ ـ ازدهار المدن ونشوء تقليد المعارض في فرانكفورت لايبزيغ وغيرها.

ومع ذلك كله فإن الاقتصاد الألماني لم يستطع أن يثبت وجوداً فاعلاً في المنافسة الأوروبية لأسباب عدة أهمها:

أ ـ نشوء الإمبراطوريات الجديدة المشرفة على البحار الحرة منها: إسبانيا، البرتغال، بريطانيا وأخيراً هولندا.

٢ ـ غياب الدولة المركزية التي تتبنى استراتيجية اقتصادية.

٣ ـ الآثار المدمرة التي تركتها الحروب والصراعات الداخلية مما أدى إلى تخلف الزراعة ولاسيما بعد هزيمة الفلاحين في ثورتهم ١٥٢٥.

وقد أصبحت المناطق الاقتصادية والألمانية مراكز نفوذ للبيوتات التجارية الأوروبية. ففي موانئ بحر الشمال والبلطيق هيمن التجار الإنكليز. وفي الجنوب سيطر الإيطاليون. أما في فرانكفورت ومنطقة الراين فاستشرى النفوذ الفرنسي.

ففي التاريخ الشخصي للفيلسوف الألماني «كانت» الذي عاش طيلة حياته في مدينة كونغسبرغ التي كان يعج ميناؤها بالسفن الانكليزية، نجد أثراً كبيراً لرجل أعمال انكليزي اسمه «غرين» وقد بلغ من حميمية العلاقة أن «كانت» قال عن عمله «نقد

العقل المحض» إنه لم يكتب جملة فيه لم تحظ بمعرفة «غرين» وحتى بموافقته. ومن الطرف التي تروى أن «كانت» كان يسير في الشارع فالتقاه جمع من الناس وسألوه عن موقفه من حرب الاستقلال التي كانت تخوضه الولايات الأميركية للانفصال عن بريطانيا. وكان أن استرسل الفيلسوف في تأييد موقف الأميركيين. ولسوء الحظ انبرى أحد الموجودين واستشاط غضباً وطلب «كانت» إلى المبارزة لأنه أهان التاج البريطاني. وتبين أن رجل الأعمال البريطاني واسمه «رايت» كان بين الحضور. وكان الفيلسوف بجسمه الضئيل آخر شيء في العالم يجيده هو المبارزة ولذلك استخدم ذكاءه وقوة الحجة لديه للخلاص من الورطة.

على أنقاض هذا الواقع المزعزع الذي ينوء تحت أعباء التخلف الاقتصادي والاجتماعي سيطر الحكم الاستبدادي المطلق في كل من بروسيا والنمسا، وفي الدويلات الكثيرة المتوسطة منها والصغيرة. وكان الشعب يرزح تحت وطأة الضرائب وأعمال السخرة، وترهقه المطالب اللامتناهية للأمراء الذين وضعوا الأبهة الفرنسية للويس الرابع عشر نموذجاً يحتذى، وراحوا يشيدون بلاطات شديدة الفخامة وفارغة من أي مضمون، كما أن اللغة الفرنسية أصبحت لغة الطبقات الراقية، ومن المعروف أن فولتير كان من أقرب المقربين إلى فريدريك الكبير في قصره «سان سوسي» في ضواحي برلين.

وبدلاً من أن تصل إلى حيز الواقع مبادئ عصر الأنوار في الحرية والمساواة التي كان يقول عنها فريدريك الكبير بأنها «تهريج وقح» بدلاً من ذلك سيطرت فكرة الواجب. وقد خرج «كانت» بمقولة «الأمر الطوعي» وهو الذي يقول مخاطباً الألمان.. «حاكموا بالعقل قدر ماتريدون، وحول أي شيء تبتغون ـ ولكن أطيعوا».

فمع تصلب النظام الاستبدادي، ومع التحالفات الرجعية التي تشكلت من أجل التدخل ضد الثورة الفرنسية، تكونت في ألمانيا جملة من التوجهات المعادية للعقلانية. وقد تجلى ذلك في العودة إلى التمسك بأهداب الدين، والمحافظة على النظام القديم، مقابل مالم تثبت صحته بعد. ومع أن البروتستانتية فتحت الباب واسعاً لقبول أفكار التحرر وكانت أكثر سبقاً لقبول العالم من الكاثوليكية، ومع ذلك فقد نشأت من صلبها حركة التقويين التي رفعت ثنائية العقل والقلب، وضعت قيم الوجدان مقابل تطور العلوم الحديثة. لقد قامت هذه الحركة على أرضية صوفية وتأثرت بتجربة المتصوف «ياكوب بوه مه» الذي كان يرمي إلى تجديد البروتستانتية على أسس صوفية

تقوم على المعاناة الذاتية. وهو يرى أن المعرفة إنما هي نور من الله وأن الفرد مندمج في الطبيعة في وحدة كلية لاتنفصم عراها، وقد كان ليوه مه تأثير كبير على الرومانسية الألمانية وعلى معظم الفلاسفة الذين أتوا بعده ولاسيما هامان، شلنغ وهيجل الشاب.

يتبوأ كانت مكانة رفيعة ليس في حركة تشكل الفكر الألماني وإشادته على أسس صحيحة فحسب، وإنما في بناء جوانبه تستند إلى نظام أخلاقي موجود قبلياً لدى الإنسان. وإذا كانت الهيغلية قد تعرضت إلى نقد شديد بعد وفاة المعلم فإن الكانتية الجديدة لاتزال تشكل أحد أهم التيارات الفلسفية في الجامعات الألمانية... من هنا فإن كارل ياسبرز على حق عندما يقول بأن كانت يقف على قدم المساواة مع أفلاطون وأنه مثله لايزال ينتج الفلسفة حتى الآن.

كانت الجهود الأولى لكانت منصبة على العلوم الطبيعية، وقد طور نظرية حول تشكل المجموعة الشمسية يبين فيها كيفية تحول السديم إلى منظومة، وكان يطمح إلى تحويل الفلسفة بما في ذلك الميتافيزيك إلى علم يمكن إقامة البرهان عليه. تعرف فلسفته بالفلسفة النقدية، إذ أن أعماله الهامة موسومة بكلمة «نقد» وأهمها «نقد العقل المحض» وهو مكرس بكامله لنظرية المعرفة. وهذا العنوان الملتبس يشتمل على لحظتين: إحداهما موضوعية تتمثل في فحص أداة المعرفة التي هي العقل وهو يقول «أنا لاأعني تحت هذا العنوان نقد الكتب والمنظومات وإنما مقدرة العقل إجمالاً بالنظر إلى المعارف التي يطمح إليها مستقلاً عن كل تجربة، بما يعني ذلك حسم مسألة إمكانية وجود ميتافيزيك أو عدم وجودها إجمالاً. وتحديد كل من المنابع والمدى والحدود لهذه المسائل كلها، ومن حيث المبادئ».

أما اللحظة الثانية فهي ذاتية يوضح فيها كانت الكيفية التي تجري فيها عملية المعرفة التي تتضمن إدراك العلاقة المعقدة بين الذات العارفة والشيء الذي هو موضوع المعرفة.

أراد كانت أن يبني قطيعة مع التيارات الفلسفية السابقة عليه. ولذلك فهو يمثل حلاً وبالتالي جسراً بين الفلسفة التجريبية (لوك، هيوم) التي قالت باستحالة التصورات العقلية وبأن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، وبين الفلسفة العقلانية (بيركلي، لايبنتز) التي لاتضع حداً لقدرة العقل على معرفة العالم الخارجي وماوراءه. لقد جعل كانت التجربة مصدراً للمعرفة ولكنه أخضعها للبنى القبلية للذات العارفة ولحدسي

الزمان والمكان وهما إطاران عقليان. وكانت يختلف عن الفلسفات السابقة بأن المعرفة لديه إنما هي أحكام تركيبية قبلية تتجلى على شكل وحدة بين الذات والموضوع. ويرى كانت في الرياضيات التجلي الأمثل للأحكام التركيبية القبلية مما يمكن نقله إلى مجال الميتافيزيك حيث بنى ثورته الكوبرنيكية التي تتلخص في الجملة التالية «الأشياء يجب أن تبني نفسها طبقاً لمعرفتنا بها» أي أن الذات العارفة بيناها القبلية هي التي تحدد وجودَ العالم الخارجي. وكانت هنا يزحزح مصطلحين عن معناهما المتداول ألا وهما: الميتافيزيك وتعني لديه «فلسفة العقل المجرد» أو «العلم النظري للعقل المجرد» وثانيهما: التعالي أو الترانسندنس الذي ينزاح عن معناه الأفلاطوني أو الديني ويصبح عودة وعي يرتد إلى شروط الذات العارفة التي تعطي الموضوع المعروف بنيته الخاصة. الترانسندنتال بالمفهوم الكانتي هو كل معرفة متوجهة طبقاً لنوع ومدى فعاليتها الخاصة، وهذا ليس شيئاً سوى نقد العقل في ذاته.

أما بناء المعرفة فيتحقق تدرجياً على الشكل الآتي: الحدس يستقبل التصورات التي ينظمها الذهن حيث تتجلى مقدرته في وضع القواعد. ومن خلال الفكر ينشأ تصور عن التصور. والذهن في فعاليته يرفع به نحو الأعلى ليأخذ دور العقل في أوسع المعاني وذلك من خلال العقل في مداه الأضيق. أما العقل الذي يختص بالمبادئ فيوحد مابين تصورات الذهن، وذلك عن طريق التركيب الذي يتقدم إلى الوحدة النهائية أو إلى المطلق. فمفاهيم العقل تؤدي إلى الإدراك ومفاهيم الذهن تؤدي إلى الفهم.

وعلى الرغم من أن كانت أشاد بنياناً فلسفياً شديد الرسوخ والتعقيد فقد ترك كثيراً من العبارات التي تفيض بالرومانسية والحس الجمالي. ومثل ذلك ماكتب على ضريحه:

«شيئان اثنان يملآن الوجدان بالاعجاب المتنامي والإجلال، وذلك كلما توغل الفكر في أعماق الزمن والديمومة منشغلاً بهما، ألا وهما»:

السماء المرصعة بالنجوم من فوقي،

والقانون الأخلاقي في داخلي...

يمثل كانت قمة عصر الأنوار ونهايته في آن، فمع أنه أعطى للعقل صلاحية تشكيل العالم الخارجي إلا أنه من جهة أخرى حدد صلاحياته ضمن نطاق العالم الحسي المشروط بالتجربة. أما «الشيء في ذاته» فهو يتجاوز نطاق المعرفة وبالتالي سلطة

العقل، ومن موضوعاته؛ خلود النفس، وجود الله، العالم الآخر، المطلق مما أدى إلى تعريض الفلسفة الكانتية للنقد من حيث أنها قالت بنسبية المعرفة واللاأدرية والتجزيئية ولم تعطِ شأناً للفكر التاريخي الذي يوحد في تناميه التجربة البشرية.

وفي حوالي نهاية القرن الثامن عشر حصلت أمور مصيرية طبعت التاريخ الروحي والسياسي للألمان بطابعها الخاص حتى عصرنا الحاضر. فبعد تصلب النظام الاستبدادي، ولاسيما بعد موت فردريك الكبير الذي كان يوصف عهده بالاستبداد المستنير، وبعد حشد قوى الرجعية من أجل التدخل ضد الثورة الفرنسية ظهرت إلى الملأ حركة معادية للعقلانية، ودون أن يكون لها أي تناغم مع النظام الاستبدادي، لأنها انطلقت من جذور ضاربة في أعماق الروح والتاريخ. وكانت تتمسك بأهداب الدين بحكم طبيعتها الخلاصية وترمي إلى المحافظة على كل ماهو قديم لأنه الشرنقة التي تحمي الروح من الضياع.

ولكي تعزز مكانتها رفعت ثنائيات ضدية ووضعتها وجهاً لوجه؛ فوضعت العقل مقابل اللاعقلانية والفهم مقابل الروح، ووضعت تطور العلم مقابل توقد العاطفة، ودخلت في معركة مستمرة ضد العقل من حيث أنه سجن الروح المخولة بتلقي الإلهام من مصادرة السحرية. وفي مايتعلق بمفاهيم الدولة والمجتمع وضعت ماهو راسخ تاريخياً وانحازت إليه مقابل الأفكار الجديدة التي لم تثبت صحتها.

وقد ضمت هذه الحركة بين جنباتها عدداً كبيراً من المبدعين أمثال «كلوبستوك» الذي وضع ملحمة «المسيا» وهي ملحمة خلاصية تؤرخ لآلام يسوع و«هيردر» الذي يعد مؤسس الفكر التاريخي في الثقافة الألمانية ومكتشف مايسمى «عبقرية الشعب» التي تتجلى في شتى مظاهر حياته. و«غوته» نفسه انتمى في شبابه إلى هذا التيار. ومن وحي هذه الاندفاعة كتب «آلام فرتر» التي تعد أصدق تمثيل للحركة التي آمنت «بالنشوة الهوجاء» وبالبعث الجرماني على أساس العاطفة الخلاقة ألا وهي حركة «العاصفة والاندفاع» التي تحلق شبابها حول المعلم «هيردر».

وانطلاقاً من هذه المعطيات فإن المبادئ التي بشر بها عصر الأنوار قد أشرفت على نهايتها في الفكر والوجدان، حتى قبل أن تجد طريقها إلى المجتمع والسياسة. وقد كان لتخبط الثورة الفرنسية أثر سلبي، إذ أعطى دليلاً لالبس فيه على أن الطلاق قد تم بين الدولة وبين العقلانية.

ومن أجل إقامة وحدة الأمة على أسس غير عقلانية استحدث مفهوم «ألمانيا الجديدة أمة الثقافة» وهي بالتالي أمة غير سياسية، لابل معادية للدولة وللعلم معاً. أما الوحدة المفقودة بين الفرد المبدع وبين الشعب فيعقد تحت لواء «الصوفية الثقافية». وهذا ماسنراه مستمراً فيما هو ألماني حتى الوقت الحاضر.

يقول أحد المؤرخين الألمان «يكمن العيب الأساسي لهذا التوجه في علاقته بمفهوم الدولة. فهو غير معني، إن كانت الأمة الألمانية تطمح إلى تشكيل دولة أم لا. وهو أيضاً لافرق لديه إن كانت في الماضي كذلك أم لم تكن. على أن هؤلاء المثقفين لم يدركوا استمرارها كأمة ثقافية يدين وجودها إلى مفهوم الدولة الحديثة، إلا مرتبطاً بالانهيار التام للنظام القديم».

تمتاز الحركات الأدبية في ألمانيا بأنها تستند إلى تيارات فلسفية، بمعنى أن الفلسفة هي المعطى الأول، من ثم يأتي الأدب، ومن الجدير بالذكر أن الفلاسفة المؤسسين كانوا أدباء في الوقت ذاته. فالكلاسيكية ازدهرت لفترة قصيرة إبان تعاون غوته مع شلر وتأثرت بالفلسفة العقلية ولاسيما بأعمال كانت. وكانت ترمي إلى تأسيس الموضوعية والإعلاء من شأن قانونية العالم وتعزيز حركة المجتمع باتجاه التقدم. وفي هذا الإطار كتب شلر «الرسائل الجمالية» وطور نظريته حول «الفن الساذج والفن العاطفي» وكتب غوته فضلاً عن مسرحياته روايته الهامة «فلهلم مايستر» وهي رواية تكوين ترسم طريق الفرد في المجتمع البورجوازي وهو يبحث عن ذاته فيما مثله العليا تنير الطريق.

وكانت الرومانسية ثورة على الكلاسيكية وعلى كل شيء. وقد بسطت ظلها على مساحة واسعة من الإبداع الألماني، وقد استقت عناصرها الأساسية من صوفية العصور الوسطى وارتكزت على فلسفة فشته وشلنغ وهيغل. فشته الذي قال بجدل الأنا واللاأنا، وهذا مافتح الطريق أمام ثورة الفرد، التي كانت السمة الأولى للرومانسية. وشلنغ الذي آمن بالتطور العضوي الذي يندمج فيه الفرد بالطبيعة من حيث أنه أحد عناصرها وخاضع لقوانينها. أما هيجل الذي يرى في الفن أحد تجليات الروح، فقد رأى أن الفن الرومانتيكي يمثل المرحلة الأرقى للفنون. وهو يرتبط بالمسيحية بسبب وعيها للتمزق الحاصل بين المتناهي واللامتناهي. وكنا قد ذكرنا حركة «العاصفة والاندفاع» التي آمنت بالنشوة العاطفية، وبالبعث الجرماني على أساس يقظة الروح انطلاقاً من فلسفة «هيردر» واكتشافه عبقرية ماهو شعبي.

يقول توماس مان «لن تسير الأمور في ألمانيا بشكلها الصحيح إلا إذا كان كارل ماركس قد قرأ فريدريك هلدرلن، مما يمكن للمرء أن يجزم بأنه حصل فعلاً».

هذا الكلام المعبر يدل على وجود تيارين في الثقافة الألمانية لاغنى لأحدهما عن الآخر؛ التيار الثوري والتيار المحافظ. ففي الوقت الذي كان فيه ماركس وريث النزعة الإنسانية، يمثل ذروة العقلانية الأوروبية ويدرس التاريخ من حيث أنه صراع طبقات كان فيه الإنسان واعياً لاستلابه، وإن كان قد عبر عن ذلك أحياناً بطرق غير واعية، في ذلك الوقت كانت «العبقرية الألمانية» المسكونة بهاجس الخلق تصغي إلى نداءات أخرى، إذ لم يكن ثمة رهان على التقدم وإنما على النشوة الصوفية التي تترك للحدس بشفافيته وللإلهام بتوهجه مهمة اختراق الحجب وإدراك أسرار الوجود. أما الموت والألم فهما الثمن الضروري الذي تدفعه العبقرية وصولاً إلى أوج وعي ذاتها. على أن الأسطورة لم تعد تخص الماضي وحده، إنها حية متجددة تنتظر الفن المأساوي كي يبعثها من مرقدها، فيجرد آلهة الجرمان سيوفهم من جديد ويخوضون معاركهم الخاسرة وسط الغابات الحافلة بالأسرار وعلى شواطئ الأنهار لاستخراج الكنوز الدفينة من الأعماق.

هذا العبء الفريد الذي ألقي على كاهل المبدع، من حيث أنه مشارك في خلق العالم، ألقى بتبعات ثقيلة على كاهل الثقافة الألمانية، فأصبح كل ماهو مغلق، عصي على الفهم ملازماً لما هو ألماني؛ إذ أن الأمر يتعلق بتلقي الأسرار والألغاز من قبلها، ولا لزوم للتدخل البشري لتشويهها بالشرح والتحليل. وقد وضع الألمان فكرة المصير في قلب الوجود الإنساني، سواء منه الفردي أو الجمعي، أما البطولة فهي ملاقاة المصير وتعشقه. يقول هيجل «مت وصر» والمصير لديه هو وعي الذات ولكن وعي لها كعدو. والمصير وضعية منفصلة عن الحياة. والكائن يجب أن يزول ويتعالى على ذاته من أجل أن تولد أشكال جديدة. ويرى شلر أن هذا الذي فرض عليك ينبغي أن تهب علاقاته كأنه اختيارك الخاص. فعناقك لمصيرك وزوالك معه شرطان أساسيان لتدفق نبع الحياة الصافي. ومن هنا جاءت راديكالية هذا الفكر.

يقول ماكس شترنر «الألماني قبل غيره، بل الألماني وحده هو من يعلن الوظيفة التاريخية للراديكالية. ليس هنالك من مثله في انعدام الرجاء، وعدم التقيد بأي اعتبار من الاعتبارات، فهو لايسقط العالم القائم وحده كي يبقى هو واقفاً، وإنما يسقط ذاته أيضاً. حيث يبدأ الألماني بالتدمير يجب أن يندثر عالم ويسقط إله».

وصلت الثقافة الألمانية إلى أوج اكتمالها مع كل من غوته وهيجل ومن حيث أنهما أرادا أن يندمجا في التاريخ العالمي، كل على طريقته، فقد كان لتطور الأحداث الأوروبية تأثير هام على مسيرة هذين العبقرين اللذين قلما أنجبت العبقرية الأوروبية مثيلاً لهما. لقد كان أثر الثورة الفرنسية ومن ثم الحروب النابوليونية كبيراً على الفكر الألماني إجمالاً. فقد استقبلت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ بترحيب شديد من قبل المثقفين الألمان لأنهم رأوا فيها المقدمات الأولى لبزوغ شمس الحرية في بلادهم. وهنالك قصة لها دلالتها، وهي أن ثلاثة شبان ألمان هم هيجل وهلدرين وشلنغ كانوا يدرسون اللاهوت معاً في معهد داخلي في مدينة «توبنغن» وعندما وصلتهم أخبار الثورة خرجوا إلى الحديقة وزرعوا شجرة وسموها «شجرة الحرية». وفي أرشيف شللر توجد رسالة من حكومة المديرين تمنحه لقب مواطن شرف، وكانت مسرحية «قطاع الطرق» الهاماً كبيراً في فكر الثورة ونبوءة بها. وقد صدرت ومثلت على المسارح الأوروبية قبل الثورة بثمان سنوات.

أما نابوليون فقد استقبل بادئ الأمر بإعجاب كبير من حيث أنه رسول الثورة ومحطم العروش الرجعية. وقد قال عنه هيجل بعد معركة يينا عام ١٨٠٦ «رأيت القيصر - وهو روح العالم - ممتطياً جواده ومتجهاً إلى خارج المدينة بقصد الاستطلاع. إنه فعلاً لشعور رائع أن نرى فرداً كهذا، وهو هنا يتركز على نقطة معينة فوق حصانه، فيما هو ينتشر فوق العالم ويهيمن عليه» وهنالك خبر عن لقاء وحوار غير متكافئين بين نابوليون وغوته، حيث يعترض نابوليون على نهاية «فرتر» التراجيدية، وعندما يوضح غوته بأن «فرتر» كان يجب أن يسير إلى قدره، قال نابوليون عبارته الشهيرة «السياسة هي القدر».

وبعد خيبة الأمل وتحول نابوليون من رسول حرية إلى طاغية، وبعد الاذلال الذي تردت فيه شعوب أوروبا على يديه، وبعد تمزيق بيتهوفن لاهداء سمفونية «الايرويكا» بعد ذلك كله عرف الفكر الألماني حالة من النكوص على الذات، وتهيأت الأجواء من جديد لظهور رومانسية منسحبة من الواقع وقائمة على عبادة الطبيعة وعداء لما هو عقلاني. وقد خرج الاستعلاء الألماني من هذه العقدة. ويبدو ذلك في أجلى صوره لدى فشته في «خطب إلى الأمة الألمانية» التي ألقيت على طلاب الجامعات الألمانية إثر الهزيمة التاريخية أمام نابوليون. يقول فشته: «الروح الألمانية هي الروح الوحيدة التي تتصل بروح الكون التي اختارتها للعمل الفكري الذي لايفنى، ويقول أيضاً «إننا الشعب المختار، شعب المستقبل، إننا وعي الإنسانية».

وقد رأى هيجل بعدما عصفت به من أحداث أن قدر ألمانيا هو عدم التئام شمل الحرية مع مفهوم الدولة، فازدهار الدولة يعني دمار الحرية، وازدهار الحرية يعني دمار الدولة. والدليل على ذلك أنه بعدما يزيد على نصف قرن من الغزو النابوليوني سيأتي سياسي شديد الصلف ومعجب بنابوليون، وسيهزم فرنسا هزيمة منكرة ويعلن تأسيس الرايش الألماني من قصر فرساي. أما دليل عمله فسيكون قوله «ليس بالخطب ولابقرارات الأكثرية تحسم المسائل الكبرى، كما حصل في السابق ولكن بالحديد والدم».

وسيقول أحد المؤرخين فيما بعد «وهكذا يتحقق التطور المأساوي، ذلك أن تأسيس الرايش الألماني يبقى مرتبطاً بالانتصار على مبدأ الديموقراطية البرلمانية». ويقول نتشه ساخراً وهو يعلق على هذا الانتصار الذي تحقق: «سوف يحمر وجهي خجلاً عندما أسأل إن كان قد بقي لدينا أدب أو فلسفة ألمانيان، ومالي إلا أن أجيب بالصراحة المعهودة لدي في مثل هذه الحالات؛ إن لدينا بسمارك».

وإذا عدنا قليلاً إلى عام ١٨٠٦ وإلى هزيمة بروسيا أمام الإنتصار النابوليوني نجد أن انتصاراً صامتاً قد سجله الفكر الألماني في العام ذاته، وأعني بذلك صدور تراجيديا فاوست «لغوته» وعلم ظاهريات الروح لـ «هيجل». وقد كان ولايزال للأثرين، كل في مجاله، تأثير يصعب تجاوزه في الفكر الغربي إن لم نقل الفكر العالمي. ويرى جورج لوكاش أن العنصر المشترك بين العملين، على تباعد موضوعيهما، يكمن في أن التقدم الإنساني لايمكن بلوغه إلا إذا كان الأفراد مستعدين لدفع ثمن هذا التقدم. أو كما يقال هيجلياً: من أجل الوصول إلى السعادة لابد من اجتياز الشقاء.

يشكل غوته ظاهرة استثنائية ليس في تاريخ الفكر الألماني فحسب بل والعالمي أيضاً. فهو من العباقرة القلائل الذين أدركوا في وعي الصحة والتوازن النفسي مسؤولية الفنان إزاء شعب لديه نزوع لتقديس ماهو مرضي وبالتالي متطرف. وقد عمل على مدى أكثر من ستين عاماً في مجالات العلم وفنون الأدب كافة وحتى النشاط السياسي والاجتماعي ليرسي أسس إبداع أدبي ينطلق من صفاء التجربة ليلامس روح الإنسان وهي تبحث عن تحققها. وفي الوقت الذي أسس فيه غوته الواقعية الألمانية رأى أن الحياة والإبداع يعودان إلى طبيعة واحدة سماها الظاهرة البدئية التي تبدأ بالتسامي طبقاً لقوانين التحول. والتحول لديه يمثل مسيرة الكيان على درب التحقق في عملية كشف عن مكنونات الروح عندما تدفعها التجربة لاظهار مالديها من خبايا كامنة فيها. وقد

كان من أهداف غوته أنسنة الروح الألمانية والتخفيف من غلوائها. وهو أول من لفت أنظار الألمان إلى وجود آداب غير الآداب الأوروبية. ومنه انطلق تعبير «الأدب العالمي» كما أفرد ديواناً خاصاً للحوار مع الآداب الشرقية.

بنى هيجل أكثر المنظومات الفلسفية طموحاً وإحكاماً في الفكر الغربي إجمالاً. فهو من جهة استوعب ماوصلت إليه الفلسفة الغربية في عصره وأسس عليها، ومن جهة ثانية دفع بجهازه العقلي إلى أعماق الماضي ليفسر حركة التاريخ الإنساني انطلاقاً من نشاط الروح في تخارجها وعودتها إلى ذاتها وتجليها في العالم ووعيها لذاتها الذي هو في النهاية وعي الحرية. وإذا كان «كانت» مؤسس المثالية الذاتية بمعنى أن الذات تنتج العالم فإن هيجل مؤسس المثالية الموضوعية، أي أن الروح في خروجها إلى العالم تتجسد في موضوعها ومن اتحاد الذات والموضوع يتكون المطلق أو اللامتناهي وهو مركز الدائرة في الفلسفة الهيجلية.

أما الروح التي تذوق مرارة اغترابها في الطبيعة فإنها تعود إلى ذاتها وتبدأ رحلتها باتجاه اللامتناهي وهي في هذا تحقق تجلياتها في العالم من حيث أنها تصنع التاريخ وعندما تصل إلى وعي ذاتها أو تأمل ذاتها تكون قد أنجزت الروح المطلق. والقانون الذي يحكم هذه الحركة التي تنتج الصيرورة الدائمة هو الجدل الذي يتمثل في القوة الكامنة في أعماق الوجود والفكر والذي يجعل الشيء يستدعي نقيضه من أجل التجاوز إلى التركيب، فالشيء لايتماهى مع وجوده إلا بمقدار مايصير غيره. وقد رأى هيغل أن الجوهري إنما يكمن في الكلي حيث أن الرحلة الملحمية للروح الذاتي لاتكتمل إلا بمقدار ما تعي وحدتها مع الروح الموضوعي. تشكل المسيحية في فلسفة هيجل قطب الرحى من حيث أنها الدين المطلق الذي يمثل فيه التجسيد تصالحاً مابين المتناهي واللامتناهي، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن المسيحية أدركت التمزق الإنساني وشقاء الروح في توترها باتجاه المطلق ومن هذا التمزق نشأ الفن الرومانتيكي الذي يمثل أعلى مستويات الفنون والذي لم يظهر حسب رأي هيجل إلا مع المسيحية.

كان هيجل ككل مفكري عصره يكن احتراماً عميقاً لغوته، ويعترف في رسائله بأنه تعلم الكثير منه، وهذا لايعني أنه لم يكن لكل منهما طريقته الخاصة في تناول المسائل الكبرى. في الفينومنولوجيا يصف هيجل مراحل تطور النبتة من البرعم إلى الزهرة إلى الثمرة على أنه شكل من أشكال التجاوز الديالكتيكي، أما غوته فيعلق على ذلك بقوله «ليس من الممكن قول شيء أكثر تزييفاً وتشويهاً من هذا. ويبدو لي أنه

لايليق على الإطلاق برجل عاقل تدمير الواقع الخالد للطبيعة بمزاج سفسطائي رديء كهذا».

أما هيجل فيكتب إلى شلنغ عن نظرية غوته في الألوان «إن غوته، مدفوعاً بالكره «للفكرة» التي يعتقد أن الآخرين استخدموها لتخريب كل شيء يلتصق التصاقاً تاماً بالنزعة التجريبية».

توفي هيجل ۱۸۳۱ وبعده بعام توفي غوته. وقد وجد الفكر الألماني نفسه في مأزق ناجم عن كيفية التعامل مع هذين المبدعين الجبارين. فيما يخص غوته ارتبط الوعي القومي الألماني بتمجيده، حتى أنه أصبح رمزاً لكل ماهو إيجابي لدى الألمان. ونشأ مايمكن أن يطلق عليه «عبادة غوته» بمثابة لاهوت رسمي له كهنته وله مفسروه، علماً بأن غوته أعرب ذات يوم أمام سكرتيره «إكرمان» بأنه لن يمضي وقت طويل حتى يصبح مجهولاً لدى الألمان. وقال أكثر من ذلك في رسالة إلى المفكر الكبير «فلهلم فون هومبولت» «ليس لدي ما أفعله في هذه اللحظة سوى أن أطرح نفسي مع مابقي لي في المزاد إن أمكن، وتنقية خصائصي كما تفعل أنت بالذات أيها الصديق العزيز». وقد قال قبل ذلك وهو في غاية السخط «إنني أرى قدوم عصر جديد يفقد الله فيه بهجته بالبشرية، فيحطم كل ماهو موجود ليصنع خليقة جديدة» ونتشه يقول بهذا الصدد «يمثل غوته في تاريخ الألمان فصلاً لاتالي له. فهو لايجيب لديهم على أية حاجة حقيقية. وهذا يجعلهم لايعرفون ماذا يفعلون فيه. ومن حيث أنه نغم يدغدغ أنانيتهم القومية، تعزف به أبواقهم بين حين وآخر خلف حدودهم».

شغلت فلسفة هيجل الصراعات الفكرية في مابقي من القرن التاسع عشر وهنالك مفارقة تثير الاهتمام مؤداها أنه لم تتمكن أية منظومة فلسفية أن تهيمن على النشاط الفلسفي في عصرها كما فعلت الهيجلية، ومع ذلك فلم تتعرض منظومة أخرى لمثل النقد الذي تعرضت له هذه الفلسفة وذلك ليس من قبل أخصامها فحسب بل من قبل معتنقيها ومريدي مؤسسها. حتى أنه ليمكن أن يطلق المرء على الفلسفة الألمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بأنها نقد الهيجلية.

كان هيجل لاهوتياً تحتل فلسفة الدين لديه مركز الثقل، وقد تعرض هيكله اللاهوتي بكليته إلى نقد لاذع من قبل أكثر تلامذته توقداً وألمعية وأعني به فويرباخ الذي مارس نقداً جذرياً على المنطلقات الدينية من حيث أنها وعد للإنسان بعالم

مفارق من أجل نسيان عذاباته في عالمه الحقيقي. وأراد فويرباخ أن يؤسس الفلسفة على أسس أنتروبولوجية، وعمل نقله من الإله - الإنسان إلى الإنسان - الإله، ونفى فكرة الخلود وأي ميتافيزيك يستند إلى معرفة عقلية. أما ماركس فقد بنى على مادية فويرباخ ونقد فلسفة الحق لدى المعلم وكذلك نظرية الدولة، كما نقد المنطق الجدلي الذي وجد فيه ماركس تجريداً لاجذور له في الواقع.

تعرض المبدأ الكلي لدى هيجل إلى نقد شديد من قبل كيركفارد الذي واجهه بالفرد المسيحي الذي يحمل صليبه وهو قادر علي الوقوف أمام الله وليس له من سند سوى آلامه وإيمانه الداخلي بها. دون أن ننسى ماكس شترنر في عمله الموسوم «الوحيد وملكيته» والذي يبشر بالفوضوية الفردية أي بالحق الكامل للفرد في أن يرث العالم كله من حيث أنه يملك عالمه الخاص.

عندما كانت الصراعات الفكرية تشتد بأساً كانت قبضة الاستبداد كذلك تزداد شراسة، وكان مبدأ الحرية في تراجع مستمر مما حدا بكثير من المفكرين الأحرار إلى مغادرة ألمانيا، ومنهم ماركس وهايني وكثيرون غيرهما. ويبقى سؤال يثير الاهتمام وهو إن كان هيجل قد شرعن الاستبداد البروسي من جراء نظريته في الدولة من حيث أنها ليست حصيلة تطور عقلاني أو ناشئة عن صيغة تعاقدية، وإنما هي كلية مطلقة ومعطى إلهي جاءت لتكبح جماح التمزقات التي تقتضيها تناقضات مصالح المجتمع المدني.

من أعماق هذا الصدع الناشيء من الطموحات إلى الحرية ومن اشتداد قبضة السلطة تكونت الفلسفة التشاؤمية التي أرسى جذورها شوبنهاور كفلسفة لاعقلانية بامتياز، وكانت الخصم اللدود للهجيلية التي عاصرتها. وشوبنهاور يقول عن العصر «أنا متشائم لأن عصري فرض علي ذلك. ولو أنني عشت في عصر «لايبنتز» لكنت متفائلاً مثله» وتقوم فلسفة شوبنهاور على أن الكائن أسير إرادة عمياء تتلاعب به على هواها. وهي تنشب أظافرها فيه بلا رحمة عندما يحلو لها ذلك. والسعادة التي هي خديعة الإرادة كي تتمكن من الكائن لاتساوي شيئاً إزاء الآلام التي يعانيها وهو ضحية الإرادة. ومن ثم يأتي الموت لانهاء المهزلة. أما الخلاص فيتمثل في التخلي عن أية إرادة من أجل الوصول إلى حالة السلام المطلق مع الذات، وهي حالة النرفانا، أي عندما تقف عربة اكسيون بلا حراك. وإذا كان ثمة من عزاء فهو موجود في الفن وفي الفعل الأخلاقي. وماسوى ذلك فهو سراب.

لقد كان لفلسفة شوبنهاور سحرها الخاص بسبب جذريتها العميقة وبسبب البيان القوي الذي صاغ فيه شوبنهاور فلسفته في عمله الموسوم «العالم كإرادة وتصور» وقد كان تأثيره قوياً في مجال الفن الذي أولاه اهتماماً خاصاً من حيث أنه التعبير عن الإرادة. وكان للقاء التاريخي بين فلسفة شوبنهاور وموسيقى ريشارد فاغنر أثره الكبير على التطور الروحي الألماني. وقد انضم نتشه ذاته إلى هذا الثنائي ليتكون تيار فلسفي جمالي بشر بثورة عارمة في الروح والوجدان مستحضره الأسطورة الجرمانية والعبقرية الألمانية.

ولقد مثلت الدراما الفاغنرية القائمة على الروح التشاؤمية أعظم تجليات الإحياء الجرماني الذي تمتد جذوره إلى الأسطورة التي ليست أكثر من جسر بين الماضي والمستقبل، يعبر عليه ذوو الدماء النقية من أجل اجتراح المعجزات. وكان فاغنر في بدايته منخرطاً في أعمال الثورة التي كانت تطالب بالحرية وبالعدالة، وكان هاجس أعماله الموسيقية الأولى تكريس هذا الحس. وبعد تعرفه على فلسفة شوبنهاور تحول تفكيره جذرياً، وانكب على بحث الأسطورة الجرمانية من أجل تجديد الحياة بعد فساد الدم الذي أفسد الحضارة. وقد بنى له الألمان معبداً في «بايرويت» على هيئة أوبرا إسهاماً في عملية الإحياء التي هي مسؤولية الجميع لأنها تمس الجميع. أما فيما يخص نتشه في هذا المقام فإنه قضى شطرين من حياته؛ الشطر الأول يمجد فيه فاغنر ويرى فيه نبي الحياة الجديدة، أما الشطر الثاني فقد كرسه لتسفيه فاغنر وإظهار خطره من حيث أنه يقود عملية تهريج كبرى تهدف إلى تضليل الشعب الألماني.

ولد نتشه عام ١٨٤٤ وهو العام الذي صدر فيه كتاب «ماكس شترنر» «الوحيد وملكيته» وهو بمثابة انعتاق وقح من ربقة الأسر الاجتماعي. وإذا كان لذلك من دلالة فهي أن نتشه ولد في أوج تمزق الفلسفة الهيجلية، وأوج ابتعاد الفكر عن الواقع، وأوج تغلغل الفلسفة التشاؤمية إلى أعماق الروح التي لاتجد لها سنداً في الواقع. ويمكن استباق الأمور للقول بأن نتشه في فتوته كان متحمساً للأفكار الدينية. وعندما انقلب على الدين، أراد أن يؤسس ديناً نقيضاً غير بعيد عن مصطلحات الدين الذي خرج منه. وقد تكون أحد مفاتيح زرادشت تناوله كمسيح معكوس.

درس نتشه الفلسفة وعلوم اللغات القديمة في كل من جامعتي بون ولايبزيغ ونظراً لنبوغه المبكر نودي به أستاذاً لعلوم اللغات القديمة في جامعة «بازل» حتى قبل أن ينال شهادة الدكتوراه وكان في الخامسة والعشرين من عمره. وقد رشحه لهذا المنصب

أستاذه ريتشل، بشهادة قال فيها «إن السيد نتشه يستطيع أن يفعل مايشاء»، وإذا كان الشيء بالشيء يذكر فيمكن الإلماح إلى رسالة كتبها نتشه إلى أحد أصدقائه عام ١٨٨٣ عن محاولاته من أجل التدريس من جديد في الجامعات، بعد أن كان قد ترك جامعة «بازل» لأسباب متعددة. يقول في الرسالة «هانيزي، رئيس الجامعة الحالي، أعطاني الخبر اليقين بأن طلبي مصيره الرفض في لايبزيغ، وحتى في الجامعات الألمانية كافة، فالكلية لن تغامر باقتراحي على الوزارة، بسبب موقفي من المسيحية، وبسبب مجمل تصوراتي عن الله، برافو».

كان «مولد المأساة من روح الموسيقي» أول أعماله التي أصدرها إبان مرحلة التدريس. والعمل بمثابة تناول جديد للتراجيديا الاغريقية. فهو يرى فيها ذروة العبقرية الإغريقية لأنها تمثل انصهار ماهو لأبولو إله التشكيل والانسجام والوضوح، وبالتالي إله النهار، مع ماهو لديونيزوس، إله النشوة والهدم الفوضى وبالتالي إله الليل. وهذا ما أوصل التراجيديا إلى القمة وجاءت معبرة عن انطلاقة الحياة الأولى وأعلت من شأن غريزة الصحة. هذا الكمال انتهى على يد سقراط مؤسس العقلانية التي كبحت جماح الانطلاقة الاغريقية العفوية. ويوريبدس هو الذي جسد هذا الانحطاط السقراطي، إذ جعل التراجيديا مجموعة من أشكال اللغو التي تحفل بالتحليل المنطقي الذي أفسد الذوق الإغريقي، أما في العصر الحديث فإن فاغنر يوحد في عبقريته ماهو لأبولو، وماهو لديونيزوس، وعليه يقع عبء تجديد الحياة انطلاقاً من الدراما الموسيقية التي هي أكثر الفنون اكتمالاً.

بعد هذا العمل الذي صدر عام ١٨٧٢، والذي أثار سخط المختصين، وألب العقول المتزمتة. تتالت الأعمال تباعاً بوتيرة متسارعة. ومن أهم الأعمال التي صدرت في المرحلة الأولى كتاب «تأملات غير عصرية» صدرت منه أربعة أجزاء بعناوين فرعية مختلفة. كان الهدف منها إبداء وجهات نظره في المسائل الفكرية المطروحة في عصره، وتيسم أسلوب نتشه في هذا العمل بالسخرية المريرة والنقد اللاذع.

بعد ذلك عاد إلى الإغريق وكتب عملاً صغير الحجم بعنوان «الفلسفة الإغريقية في العصر التراجيدي» يمجد فيه الفلاسفة السابقين على سقراط والذين أسسوا «جمهورية العباقرة» وطرحوا السؤال الفلسفي الحقيقي عن أصل الوجود، وقد قام «طاليس» حسب رأيه بأول محاولة تهدف إلى إرجاع الظواهر إلى أصل واحد وخلق وحدة متناسقة في الوجود. أما أفلاطون فهو «هجين كبير» ولايمثل نموذجاً صافياً.

بعد ذلك جذبته المماحكات الفكرية فأصدر كتاباً من جزئين بعنوانين فرعيين مختلفين وهو «إنساني كلي الإنسانية» ثم صدر «الفجر» و«العلم المرح» ويرى الدارسون أن نتشه يختتم بهذه الأعمال المرحلة الثانية من تطوره الفكري، والتي تسمى بالمرحلة الوضعية، ذلك أنه أولى اهتماماً كبيراً للانتصارات العلمية الحديثة ولاسيما في مجال البيولوجيا اعتقاداً منه أنها تعزز نظريته في الإنسان الأعلى وفي العود الأبدي، وتؤدي إلى دحض الميتافيزيك.

في عام ١٨٨٣ بلغت عبقرية نتشه ذروتها في عمله المعروف «هكذا تكلم زرادشت» وهو عمل شديد الالتباس، يحار المرء في تصنيفه. وأقل مايقال عنه إنه كتاب رؤيا من نوع خاص. ولاشك أن نتشه وضع نصب أعينه الكتب المقدسة عندما أبدع هذا العمل. والأدلة كثيرة. فهو على الرغم من تجديفه على المسيح والمسيحية، قال عن كتابه بأنه «الانجيل الخامس» ثم قال بأن الأجزاء الثلاثة الأولى منه أنجزت في عشرة أيام، بمعنى أنها إلهام خارق. وزرادشت يبشر بتعاليمه وهو في عمر المسيح، ثم يرتقي الجبل ليلتقي بمريديه. وهذا يذكر بخطبة الجبل للمسيح. أما البنيان اللغوي فهو بمثابة الاعجاز. وقد قال هو عن ذلك «أعتقد أن اللغة الألمانية قد وصلت مع هذا الزرادشت إلى أوج اكتمالها. حيث لايستطيع لا لوثر ولاغوته أن يتقدما خطوه ثالثة» والعمل تهيمن عليه مقولتا العود الأبدي والإنسان الأعلى.

بعد زرادشت أصدر «ماوراء الخير والشر» ثم «نشوء الأخلاق» وبعد ذلك «معضلة فاغنر» «غروب الأصنام» و«نتشه ضد فاغنر».

كان نتشه الذي هو نبي الصحة والقوة يعاني طيلة حياته من السقم. وقد اضطر عام ١٨٧٩ أن يترك عمله في «بازل» لشدة ماكان يعاني من آلام. كان ضعيف البصر تنتابه نوبات من الصداع تقربه من الجنون. عاش متشرداً معزولاً يتنقل بين سواحل إيطاليا وذرى جبال الألب. وهنالك ذروة جبلية اسمها «سيلز ماريا» عزيزة على قلبه لأنها أوحت إليه بأفكار رائعة.

كتب صديقه البروفسور «باول دوّيسن» في مذكراته عن زيارة قام بها إلى مقر إقامة نتشه قبل مرضه بأقل من سنتين: «صعدنا، زوجتي وأنا، قادمين من شيافينا عبر ممر مالويا، وهكذا بدت سيلز ماريا أمامنا وجهاً لوجه. وماهي إلا لحظات حتى وجدت نفسي أقف بقلب خافق أمام الصديق الذي أبعدتني عنه أربع عشرة من السنين. وبعودة

عميقة تقدمت لعناقه. ولكن أية تغيرات كانت قد حلت خلال هذا الزمن؟ لقد افتقدت النظرة المترفعة والمشية اللدنة والخطاب المتدفق.

لم أر سوى ذلك المسير الصعب لقامة تنحني على محورها وتتحرك حبواً. أما الحديث فاعتوره التردد والتلعثم. قلت في نفسي، ربما لم يكن في هذه اللحظة في أحسن حالاته. «صديقي العزيز» قال بأسى وهو يشير إلى الغيمات التي كانت تمر على مهلها «إذا كان عليَّ أن أستجمع أفكاري، فأبسط ما أطلبه هو الحياة تحت سماء صافية».

بعد هذا الحديث المقتضب أخذ بيدنا إلى الأماكن الأثيرة لديه. ولايمكنني الآن أن أنسى ذلك المرج العامر بالخضرة ينبسط قريباً من الجرف الذي تصطخب من تحته مياه الجداول المتدفقة من أعالي الجبال.

«هنا» قال «هنا يطيب لي أن أستلقي طويلاً، وهنا تأتيني أجمل الأفكار».

لم يطل بنا المقام فهبطنا إلى فندق «وردة الألب» حيث اعتاد أن يتناول شيئاً من الطعام، فتركنا كي نأخذ قسطاً من الراحة. ولم نكد نمضي الساعة حتى كان الصديق واقفاً بالباب، يسأل بكل رقة وعذوبة، إن كنا لانزال متعبين. وفي الوقت ذاته يلتمس العذر لمجيئه المبكر.

وأنا أذكر ذلك لأن مثل هذا الحرص المبالغ فيه، وهذا الاعتبار الزائد لمشاعر الآخرين لم يكونا أبداً من طبيعة نتشه الحقيقة. إنها دخيلة عليه بسبب ما ألمّ به من مشقات. في اليوم التالي اصطحبنا إلى منزله. أو كما قال «إلى كهفه» يا لها من غرفة وحيدة تابعة لمنزل أحد الفلاحين، يبعد ثلاث دقائق عن الشارع العام، استأجرها نتشه طوال الفصل مقابل فرنك واحد في اليوم.

بدا الأثاث في أبسط أشكاله؛ في إحدى الزوايا تكدست كتبه التي أعرفها جيداً. وقربها طاولة ريفية وعليها فنجان للقهوة، قشور بيض، مخطوطات وأدوات حلاقة، ويختلط بعضها بالبعض الآخر. ثم هنالك الحذاء ذو العنق الطويل ومايؤول إليه وصولاً إلى السرير الذي تعمه الفوضى.

ذلك كله يشير إلى خدمة سيئة وإلى سيد يجيد الصبر، ويعطي نفسه لأشياء أخرى. بعد الظهر بدأنا مسيرة العودة. ونتشه رافقنا نزولاً إلى القرية التالية بمسير يتجاوز الساعة. هنا ذكر أمامنا أكثر الأفكار سوداوية. وهذا ماتحقق وياللأسف بعد فترة لم

يطل مداها. وعندما حل الوداع النهائي ترقرقت الدموع في عينيه. وهذا مالم يكن يراه المرء قبل ذلك إطلاقاً..»

في بداية العام ١٨٨٩ حلت به نوبة قوية، وهو في «تورينو» فخرج إلى الشارع ليرى حوذياً يضرب حصانه ضرباً مبرحاً، فانهال على الحصان وعانقه، ثم انهار على الأرض وهو ينتحب. ومنذ ذلك التاريخ عاش في كنف أمه وبعد وفاتها احتضنته شقيقته إلى أن وافته المنية في فايمار يوم ٢٥ آب ١٩٠٠.

بعد ست سنوات من وفاته صدر عمله الأساسي في الفلسفة تحت عنوان «إرادة القوة» بعد أن أثار جدلاً طويلاً بين دارسيه وجامعي تراثه، وذلك حول صدقية ماأتمنت عليه شقيقته اليزابيت. وهذا العمل البالغ الصعوبة كتب بالطريقة ذاتها التي اعتمدها نتشه في أعماله المتأخرة كلها، وهي طريقة «الأفوريسم» والكتاب يشتمل على ١٠٦٧ أفوريسم. ويرى دارسو نتشه أن هذا العمل يمثل في جملته منظومة فلسفية متكاملة. وكان نتشه قد ذكر أكثر من مرة أنه بصدد إعداد عمل يشرح فيه فلسفته.

يتألف العمل من أربعة كتب، كما أطلق عليها؛ الكتاب الأول يتصدى للعدمية الأوروبية، وبالتالي لحالة الانهاك واللاجدوى التي تتخبط فيهما شعوب القارة الأوروبية، وفي الكتاب الثاني يبين من جملة مابيين الأسباب التي قادت إلى هذا المصير. ويراها في طبيعة القيم المسيطرة في الدين والأخلاق والفلسفة.

وفي الكتاب الثالث يتصدى للكيفية التي تجري فيها الأمور في عالمي الروح والطبيعة، والكيفية التي يمكن فيها نقض القيم الحالية، وإحلال القيم الجديدة محلها. وهذا ما أطلق عليه «إعادة تقييم القيم» وفي الكتاب الرابع والأخير يدرس تنظيم المراتب ويبشر بالإنسان الأعلى.

وبعد ذلك كله فإن أهمية نتشه كما يبدو، لاتكمن في أصالة المنظومة الفلسفية التي طورها، إن كان هنالك من منظومة، فهو أصلاً يقف على طرفي نقيض مع أية منظومة، ولاتكمن كذلك في هجائياته الساخرة لمعاصريه من المفكرين أو للفلاسفة الذين سبقوه، من مثل قوله عن هيجل بأنه «لاهوتي محتال» وأسوأ من ذلك عن كانت، وإنما تكمن أهمية في أنه أقحم الوجدان الغربي في مجازفات كان في غنى عنها، وذلك في طريقة طرح أسئلة لم يطرحها أحد قبل، وفلح في أرض بور كانت محرمة قبله على أي كان. ولم يدر في خلده أن يقدم أي عون مهما كان ضئيلاً يرمي

إلى ترميم بنيان حضارة أصبحت ناضجة للزوال، كي يبزغ فجر حضارة أكثر جدارة بالإنسان المعافى الذي تبنيه قيم الصحة والقوة بدلاً من قيم المرض والضعف التي يسبح في مستنقعها الآن.

كانت جهود نتشه منصبة على تحطيم المسلمات والقوالب الفكرية التي هيمنت على العقل البشري منذ أن بدأ تسلط الضعفاء على الأقوياء. وعلى أساس هذا التسلط الذي تم بالحيلة جرت صياغة التاريخ البشري الذي وصل الآن إلى خاتمة مطافه منتحراً بقيمه. وأهم هذه القوالب التي تناولها معول نتشه هي الثنائيات من مثل الخير والشر، الحقيقة واللاحقيقة، الخطأ والصواب، الذات والموضوع وما إلى ذلك.

لقد احتار الوجدان الغربي في الكيفية التي يتعامل بها مع هذا المفكر الذي يغني خارج السرب. تارة يصفقون الباب من خلفه كما يطرد الابن الضال، وتارة توقد له الشموع كأنه أحد القديسين. وفي أغلب الأحيان ينصحون الشباب أن يأخذوه بحذر؛ جرعة جرعة كالدواء كيلا تتحطم ضمائرهم ويكفرو بآبائهم. ومع ذلك كله كثيراً ماراحوا يقرعون على بابه كلما عصفت في الروح أزمة كبرى. والآن ومع هذا الرعب الذي أنتجته هذه الحضارة يولد نتشه تقريباً كل يوم من رحم العواصف والكوارث وما أكثرهما.

لقد ازدهرت الصناعة وعم الرخاء وذلل الفضاء غير أن الوجدان الغربي ازداد تقرحاً. وما إن تنز القروح بصديدها حتى يطل المفكر الجبار من «سيلز ماريا» قائلاً لهم «ألم أقل لكم بأن حضارتكم آن لها أن تغيب. وأن أنبياءكم الذين يعملون فيها ترميماً لايفعلون شيئاً سوى اللعب على أوتار الفجيعة».

تعود نقاط التماس بين نتشه وبين الثقافة العربية إلى العقد الأخير من النصف الأول لهذا القرن، أي بعد انتشار ترجمة فليكس فارس لعمله الهام، «هكذا تكلم زرادشت» وقد كان لهذا الكتاب بزخمه اللغوي الذي لامثيل له وبطريقته الرسولية في التبشير بقيم الإنسان الجديد، والتي تخاطب الوجدان وتلامس شغاف القلب، كان لذلك كله تأثير قوي على تلك النخبة من المتعلمين الذين راحوا يتلمسون طرقاً في التفكير خارج ثقافتهم التقليدية. لقد كان ذلك بمثابة التحدي الجديد الذي يكسر أغلال الروح ويضعها أمام مسؤوليات خارقة.

ولم يطل الأمر حتى أصدر عبد الرحمن بدوي سلسلة من ثلاثة كتب تحت

عناوين، شوبنهاور، نتشه، اشبنجلر، والكتب الثلاثة تلتقي في جذر واحد ينطلق من الفلسفة المأساوية التي أسسها شوبنهاور، وتابعها نتشه وهو يقرأ تاريخ العالم على ضوئها، ثم صاغها اشبنجلر في فلسفته التاريخية حيث يرى أن الحضارة إنما هي روح تتجلى في الوجدان الذي يعبر عن ذاته بأشكال شتى، وبعدها يصير إلى الزوال أي عندما تنتهي المهمة التي نذرت الروح نفسها لها.

هذه الفلسفة تمثل نداء إلى العنصر الحي في الإنسان الذي هو الوجدان كي يبدع شروط وجوده جمالياً من خلال وعيه بحتمية زواله، والأعمال الثلاثة مصاغة بأسلوب تلك المرحلة، أي أنها تشتمل على غنائية جمالية أكثر مما تحتوي على تحليل منهجي رصين. ومع ذلك فقد كانت مقروءة على نطاق واسع في زمنها، وأسهمت في تكوين وجدان يتعشق الفلسفة من حيث أنها تناول جمالي للعالم.

وبما أن الأمور تأتي في وقتها المناسب فقد كان تفتح الوعي القومي في تلك المرحلة الحرجة من النضال ضد الاستعمار الغربي بحاجة إلى جرعة من النشوة التي تهزأ بالعقبات، وتختصر الدروب، وتدفع بالإنسان إلى المراتب العليا لاجتراح المعجزات. فكان هذا التوجه الذي لايعطي أهمية تذكر لا للتحليل المنطقي ولا للعقل الحسابي، بل يلقي العبء الأكبر على القوى الحية وقدراتها غير المحسوبة. ومن هنا جاءت فكرة الإحياء التي ترى أن القومية إنما هي يقظة الروح أو ثورة في الوجدان، أما المواضعات السياسية أو العقبات الاقتصادية فتأتي في المرتبة الدنيا.

على الرغم من أن ألمانيا بحكم موقعها الجغرافي لم تنجح في فرض سيطرتها الاستعمارية على أي من الأقطار العربية، حتى ولا على غيرها، وبالتالي لم تتكون نخبة ثقافية ترتبط بها عن طريق اللغة، ومع ذلك فإن مشروع التجربة القومية العربية الذي حملته النخب المثقفة التي اطلعت على ثقافة وتجارب الغرب، وضع نصب عينيه تجربة الوحدة الألمانية كمثال يحتذى، وكثيراً مايتردد جزافاً على ألسنة المثقفين تعبير «بروسيا العرب» وقد فاتهم أن هذا التعبير لايلقى أي احترام لدى النخب المثقفة الألمانية. ونتشه هو أول من سخر من هذه التجربة ومن بطلها الغني عن التعريف.

بديهي أن الوحدة الألمانية تعثرت واحتاجت إلى لاعب ماهر، وإذا كانت الوحدة العربية قد تعثرت أيضاً فهل يبرر ذلك القول بأن ماهو عربي شبيه إلى حد ما بما هو ألماني؛ هل يعني ذلك أنها أمة تكونها الثقافة وليست السياسة؟ كان بسمارك يلعب على مسرح مساحته أقل من نصف مليون كيلومتر مربع. أما بسمارك العربي فعليه أن

يلعب على مسرح مساحته أكبر بمرة ونصف من الأطلسي إلى الأورال.

في محاججات ساطع الحصري ودفاعه عن القومية العربية يأتي النموذج الألماني الذي يعتمد على اللغة كإحدى أهم مقومات الأمة في الطليعة. فاللغة هي الشجرة الأم التي تظلل الأمة وتحمل ثمارها. والعبقرية العربية تتجلى فيها حسب مقولة زكي الأرسوزي الذي يرى أن الأمة العربية معطى ميتافيزيكي، وهي في صبوة دائمة إلى الملأ الأعلى الذي ترتبط به وتتحاور معه عن طريق اللغة. هل كان الأرسوزي مطلعاً على أفكار هردر؟ لايمكن الجزم بذلك إلا أنه بالتأكيد كان في صورة خطب إلى الأمة الألمانية «لفشته» في ستينيات هذا القرن دخلت الثقافة الماركسية من أوسع الأبواب. وحشر زرادشت في زاوية ضيقة ليفسح المكان لـ «رأس المال» وبدا نتشه عنصرياً يبشر بالعبودية وباضطهاد العروق الضعيفة التي تنتصر لها الماركسية من حيث إنها تساوي بين الناس.

وماركس لم يطل به المقام فأخلى الساحة إلى لينين الذي وضع أفضل الخطط للقضاء على الإمبريالية، غير أن شبح ستالين مالبث أن هيمن على الجميع. ودخلنا الخنادق مع الستالينية، حيث إن المعركة واحدة والعدو واحد ونحن في الخندق الأمامي. وهذا يعطينا أهمية لاتقدر بثمن.

وعندما استشرت إسرائيل وشحذت أسلحتها همس كل واحد منا في أذن الآخر: هنالك من يحمينا. وفي الخامس من حزيران انهار كل شيء، وبقينا أشجاراً عجفاء في غابة محروقة. وعندما رحنا نفتش عن بدايات جديدة كمن يمشي في نومه استيقظنا على قرع طبول السلفية التي تعيدنا إلى الماضي.

وسط هذه الفوضى التي قامت من قلب الكارثة تجري العودة إلى نتشه لبعثه من مرقده، تماماً كما بعث في بلاده بعد الأهوال التي حلت بها. إن ثقافتنا العربية المكتفية بذاتها والمطمئنة إلى ثوابتها أحوج ماتكون إلى طرح الأسئلة الجذرية على نفسها. وقد نتفق مع نتشه وقد لانتفق، فهو في النهاية لاينتمي إلى ثقافتنا، غير أنه يمكن أن يحرضنا على مواجهة مصيرنا بشجاعة. وعندما نتمكن من صياغة أسئلتنا بجدارة، لن يكون من الضروري أن نجيب عليها الآن، إذ قد يكون ذلك متروكاً إلى الأجيال القدامة.

حسن صقر

المقدمة

عندما تعرفت قبل سنوات ست، على أعمال نتشه كانت قد تكونت لدي أفكار شديدة القرب من تلك التي اكتشفتها عنده. وبصورة مستقلة عنه، وبأساليب مختلفة عن تلك التي سلكها، وصلت إلى رؤية متطابقة مع رؤيته التي عبر عنها في أعماله المتأخرة على الخصوص. سواء أكان منها «زرادشت» أو «نشوء الأخلاق» وحتى «غردب الأصنام» أما في عملي الذي صدر عام ١٨٦٦ تحت عنوان «نظرية المعرفة لحدس غوته الكلي» فقد أظهرت للعيان الرؤية ذاتها في أجلى صورها.

ربما كان ذلك هو الدافع الحقيقي الذي منحني القدرة على العمل لكي أعطي صورة جلية، قدر المستطاع عن عوالم التصور والمشاعر لدى نتشه. على أنني أرى بادئ ذي بدء أن الصورة تكون في أفضل تجلياتها، عندما نولي العناية الكافية لأعماله المتأخرة، والتي ذكرتها سابقاً. وهذا ما ألزمت به نفسي وجعلته هدفاً لاأحيد عنه.

وإذا كنا نرى نتشه في الأعمال الأولى باحثاً ومنقباً، يقدم لنا ذاته وكأنه طامح يتقدم إلى الأمام دونما توقف، فإننا نراه في أعماله المتأخرة وقد وصل إلى القمة التي يشمخ علوها إلى مدى عظمة فكره الفطري الخلاق. لقد درس تطور نتشه الروحي في معظم الأعمال وكأنَّ حيداناً في الرأي، بهذا القدر أو ذاك قد طرأ على المفكر العظيم خلال مسار عمله الإبداعي. على أنني حاولت ماوسعني الجهد، أن أبين أنه لم يحصل أي تغيير في الرأي إطلاقاً، والمسألة كلها لاتعدو كونها حركة متقدمة، أو مساراً طبيعياً لشخصية فذة، لم تجد صيغة التعبير المطابقة لحقيقة رؤيتها، عندما كتبت أعمالها

الأولى. يكمن الهدف النهائي في أعمال نتشه في إظهار نموذج «الإنسان الأعلى» وهذا مادفعني إلى الإلتزام بهذا الواجب الأسمى في عملي هذا، ألا وهو إبراز الخصائص المميزة لهذا النموذج.

ولابد لي أن أذكر في هذا المجال، أن الصورة التي كونتها بعد التعمق في أعمال نتشه تتناقض كلياً مع الصورة التي احتواها كتاب حظي لتوه بانتشار واسع للسيدة «لوسالومي» على أن أحداً لن يستطيع أن، يقدم للعالم صورة مخالفة للروح النتشوية أكثر مما فعلت السيدة «سالومي»، وذلك عندما تحدثت عن «الإنسان الأعلى» إذ حولته إلى غول متصوف. ولقد رأيت أن أجتث هذه الفكرة من جذورها، إذ لايوجد في أي عمل من أعمال نتشه أثر لما يمكن أن ندعوه بالتصوف.

أما ماذكرته السيدة سالومي من أن أفكار نتشه في كتابه «إنسان كلي الإنسانية» متأثرة بعملين من أعمال» باول ريه وهما «ملاحظات التحليل النفسي» و«نشأة المشاعر الأخلاقية»، فإنني لن أخصه بأي تعليق، لأنه لايستحق ذلك. وهذا لايمنع من القول بأن عقلاً متوسط الذكاء مثل (باول ريه) لايمكن أن يكون له تأثير يذكر على فكر نتشه.

لقد كان الأجدر بي ألا أقحم نفسي بمثل هذه الموضوعات، إلا أن المدى الذي وصلت إليه السيدة سالومي من تعميم أفكار مبتذلة عن نتشه دفعني إلى ملامسة القصة برفق. وإنه لمن دواعي السرور أن قام السيد «فريتس كوغل» ناشر أعمال نتشه بإيلاء الأهمية البالغة لهذه الأعمال الرائعة ملتزماً بنشرها في سلسلة «مجلة من أجل الآداب».

ولاأستطيع أن أنهي هذه المقدمة دون أن أقدم جزيل الشكر إلى السيدة «فورستر نتشه» شقيقة الفيلسوف، لما قدمته لي من معروف أثناء عملي في هذه المخطوطة. وأنا مدين كذلك إلى هذه المسودة التي حررتها وأنا أنقب في أرشيف نتشه في «ناومبورغ» حيث تكونت كثير من أفكاري التي اشتمل عليها هذا الكتاب

فايمار ١٨٩٥

رودولف شتاينر

السمات الشخصية

ـ ١ ـ

وصف فريدريك نتشه نفسه ذات يوم، بأنه المتامل المتوحد، وصديق الألغاز. ليس هذا فحسب، بل إنسان جاء في غير زمانه. على أن كل من يسير على الدروب التي سار عليها لن يقابل أحداً. وهذا ماتجلبه معها الدروب التي لاتخص سوى صاحبها.

لم يكن أحد ليأتي، ويمد له يد العون، على الرغم من جسامة مالاقاه من عنت وقسوة المصادفات السيئة، اللؤم وحتى الطقوس التعيسة، كلها اصطدم بها منفرداً. كان عليها أن يأخذ كل شيء على عاتقه، كما قال هو ذاته في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه الموسوم «بالفجر».

وليسمح لي نتشه أن أستعير منه الكلمات التي قالها هو نفسه حول علاقته بشوبنهاور، وذلك أملاً من أن أتمكن من تحديد علاقتي به «إنني أنتمي إلى قراء نتشه، الذين ما أن يقرؤوا الصفحة الأولى، حتى يدركوا بملء الثقة أنهم قارؤه حتى النهاية، ليس هذا فحسب بل سيصغون إلى كل كلمة يلقيها على مسامعهم. كانت ثقتي به دونما حدود. ولقد تناولته كما لو أنه لم يكتب كلماته إلا من أجلي. لماذا؟ لكي أتمكن من التعبير عن نفسي بطريقة ناصعة، ولكن بكثير من الغرور والحماقة».

يستطيع المرء أن يتكلم هكذا، وهو ينأى بنفسه عن أن يحمل ذات الإيمان بالرؤية النتشوية للعالم. ولن ينفر نتشه من شيء أكثر من هؤلاء «المؤمنين» ألم يقل على لسان زارا؟

«أنتم تقولون بأنكم تؤمنون بزارا؟ ولكن ماذا يعني زارا؟ أنتم تؤمنون بي: ولكن أي شيء هم أولئك المؤمنون؟ أنتم لم تبحثوا حتى اللحظة عن أنفسكم؛ ولهذا عثرتم عليّ. وهذا مايفعله المؤمنون كافة. وللسبب ذاته أقول: ما أصغر شان المؤمنين!

والآن أنا أدعوكم لتضيعوني، وتجدوا أنفسكم. ولن أبتغي لكم العودة إلي إلا بعد أن تكونوا قد أنكرتموني».

لم يكن نتشه يوماً مسيحاً، ولامؤسس دين. وهو لذلك لايبحث إلا عن أصدقاء يشاركونه القناعة. أما المؤمنون بتعاليمه والمتخلون عن أنفسهم كي يجدوا ما افتقدوه عنده، فلن يكون في مقدوره أن يرغب في انضوائهم تحت جناحه.

ثمة تأكيد لالبس فيه في أعمال نتشه وفي كل ماصدر عنه لمسألة الغريزة، التي هي الفطرة الأولى. وهذا ماجوبه بإصرار من الدوائر الثقافية لمعاصريه. أما هو فقد نأى بنفسه عن المسلمات الثقافية التي نشأ في خضمها ورفضها باشمئزاز غريزي، ليس كمن يرفض ادعاء، اكتشف فيه تناقضاً منطقياً، وإنما كما يشمئز المرء وينفر من لون يسبب للعين الأذى. والسؤال الآن من أين خرج هذا الإشمئزاز؟ على أننا لن نجد الجواب إلا لدى المشاعر مباشرة. أما الاستدلال الواعي فلن نجد له مكاناً في حسبانه. وأما مايسبب له الأذى فيبدو في كل مايعبر أذهان الآخرين مما تجلبه معها الأفكار، ومثال ذلك؛ عضة الضمير، الخطيئة، العالم الآخر، المثال الأعلى، السعادة، الوطن إلى آخر ماتجود به السلسلة من حطام الأفكار.

إن طبيعة الرفض لكل ماتعارف عليه الناس بأنه عالم التصورات، هو الذي يميز نتشه عن غيره من كل أولئك الذين كان يطلق عليهم في عصره «المفكرون الأحرار» لاشك أن هؤلاء ساقوا حججاً منطقية لدحض أوهام عالم التصورات البالية، غير أنه من النادر أن وقف أحد منهم ليعلن بأن حسه الغريزي هو الذي عمل على فك ارتباطه مع أصحاب هذه الأوهام. إن الحس الغريزي وحده هو الذي يلعب مع أمثال هؤلاء السادة لعبة القط والفأر. فالفكر بطبيعته يقبل الطابع المستقل للأفكار المتوارثة، فيما الغريزة لاتكيف نفسها مع الطبيعة المتغيرة للعقل.

يضع أصحاب «العقول الحرة» هؤلاء أي مفهوم للعلم الحديث بديلاً عن التصورات القديمة، مع أنهم يتحدثون عن هذا المفهوم بطريقة يستخلص منها المرء بأن العقل يأخذ طريقاً مختلفة عن الطريق نفسها التي تأخذها الغرائز. العقل يبحث في مادة

البناء وفي القدرة، ويبحث في قانونية الطبيعة عن السبب الكامن خلف الظاهرات. أما الغرائز، فإنها تقودنا إلى أن نشعر أمام هذه الجواهر، تماماً كما يشعر الآخرون إزاء إلههم المشخص.

إن عقولاً بهذه السوية تدفع عن نفسها تهمة جحود الإله، غير أن أصحابها لايفعلون ذلك مدفوعين بتصور عن الإله نابع من قناعاتهم، وإنما لأنهم ورثوا عن الآباء والأجداد إحساساً غريزياً بالرعب عندما يذكر تعبير «جحود الإله» لاينفي علماء الطبيعة أي تصور عن الإله أو الخلود، غير أنهم يريدون صياغتها بطريقة تتناسب مع شروط العلم الحديث. وهذا يعني أن غرائزهم بقيت مخبأة خلف عقولهم تتحكم بها من بعيد.

يتبنى عدد لايستهان به من هذه «العقول الحرة» وجهة نظر تقول بأن الإرادة البشرية غير حرة. ليتك تستمع إليهم يقولون: إن الإنسان مجبر على أن يعمل بطريقة محددة، تماماً كما تُفرض عليه طباعه ومجمل المؤثرات التي تحيط بها وتفعل فعلها. ولكن إذا حانت التفاتة من قبل هؤلاء الذين هم أعداء الإرادة الحرة، فإن غرائزهم سوف تبدي اشمئزازها إذا مااستشعرت عملاً قبيحاً، كما هو الحال لدى من يمثلون الإرادة الحرة.

لقد أصبح التناقض بين العقل والغريزة سمة بارزة تطبع عقولنا الحديثة بطابعها الخاص، الغرائز التي غرستها المسيحية التقليدية تكمن فيها وتفعل فعلها حتى لدى أكثر العقول تحرراً. وعلى العكس من ذلك ففي أعماق نتشه تعتمل مشاعر الرفض للروح المسيحية كاملة بشكل جازم. وهو لم يكن في يوم من الأيام بحاجة إلى إعمال الفكر كي يبني حججاً تدحض مسلمة وجود الله. لقد كانت غريزته من الزهو إلى درجة أنها منعته من الانحناء أمام إله كهذا. حتى أنه ليمكن القول دونما تردد بأنه رفض التصور من أساسه. وهاهو يتحدث لزارا: «ولكن إذا كنت أسر لكم بما يحمله فؤادي، إذا كان ثمة من إله، فكيف لي أن أتحمل ألا أكون إلهاً؟ إذن لهذا السبب وحده لاتوجد آلهة».

أما أن يتحدث عن عمل يرتبط بما يطلق عليه الناس «الخطيئة» فلن يكون له أدنى أثر في دخيلته، سواء أكان الأمر يتعلق به أو بغيره. ولم يكن بحاجة إلى أية نظرية تبحث في الإرادة الحرة أو غير الحرة لكي يعلن على الملأ أن مثل هذه الخطيئة لاترد في حسبانه.

وإذا تحدثنا عن المشاعر الوطنية التي كانت تجيش في صدور معاصريه. فسوف نجد أنه لم يقابلها إلا بالرفض والاحتقار. ولم يكن بمقدوره أن يرتهن بمشاعره وأفكاره إلى تلك الدوائر الفكرية للشعب الألماني الذي ولد وترعرع بين أحضانه، حتى ولا للزمن الذي عاش مصارعاً في خضمه.

«إنها حرفة سكان المدن الصغيرة» قال ذلك في عمله «شوبنهاور مربياً».

«تلزمون أنفسكم بأفكار ليس لها أدنى الصلاحية على بعد بضع مئات من الأميال. وليس الشرق والغرب سوى خط من الطباشير رسمه أحدهم أمام أعيننا كي يثير فينا جنون الخوف. سوف أعمل من جهتي مابوسعي كي أصل إلى الحرية. قالت ذلك لنفسها الروح الغنية. هل يعني ذلك أن يحد من طموحها أن شعبين وقعا مصادفة في أتون الكره والاقتتال وأن قطعة من الماء تفصل بين جزئين من الأرض؟ أو أنهما محاطان بعقيدة دينية لم يكن لها قبل بضعة آلاف من السنين أدنى وجود».

على أن مشاعر الألمان عشية حرب ١٨٧٠، لم يكن سوى صدى لايذكر في روحه. ذلك أنه «عندما كانت مدافع معركة «فورت» تنطلق فوق أوروبا» جلس في زاوية نائية من زوايا جبال الألب «متأملاً، متحيراً من جراء ذلك معنياً حتى الأعماق وغير معني في الوقت ذاته».

ولم يمضِ إلا وقت قصير حتى وجد نفسه بين جدران «ميتس» دون أن يستطيع إيجاد خلاص من الأسئلة التي طرحها على نفسه حول الحياة وحول الفن «الإغريقيين». «محاولة نقد ذاتي، الطبعة الثانية لمولد المأساة».

وعندما وضعت الحرب البروسية - الفرنسية أوزارها لم يشارك نتشه مواطنيه الألمان فرحتهم بالنصر. حتى أنه كتب ١٨٧٣ في عمله «دافيد شتراوس» عن النتائج «السيئة والخطيرة» لهذه الحرب التي انتهت بالنصر. لقد رأى أنه من الجنون القول بأن الثقافة الألمانية قد انتصرت في هذه المعركة. وأضاف أن هذا الجنون يمثل خطراً ماحقاً، إذ أن هذا الجنون راح يتحكم في أوساط الشعب الألماني كي يحول الانتصار إلى هزيمة كاملة، إنها الهزيمة التي تحط من قدر الفكر الألماني لصالح الرايش الألماني.

هذا هو توجه نتشه في زمن كانت فيه أوروبا معبأة بالمشاعر القومية. ومما لاشك فيه أننا إزاء شخصية وجدت في غير زمانها، مقارعة ضد عصرها. وإذا بدأنا بتعداد كل ماخالف به نتشه عصره فإننا لن نصل إلى نهاية سريعة.

ـ ٢ ـ

لم يكن نتشه مفكراً بالمعنى المتداول للكلمة، إذ إن الفكر وحده لايكفي للإحاطة بعمق الأسئلة وبجدارتها، تلك التي وضعها أمام الحياة وأمام العالم وجهاً لوجه. فمن أجل الإحاطة بهذه الأسئلة لابد من إطلاق قوى الطبيعة البشرية كلها. وبديهي أن فاعلية التفكير وحدها لاترقى إلى مستوى هذه التطلعات. ونتشه لايمحض ثقته لأي تحليل فكري من شأنه أن يعني بالتعليل ويتكئ على الحجج «لدي سوء ظن إزاء الديالكتيك. وأنا خصم لكل التعاليل» كتب نتشه ذات مرة عام ١٨٨٧ حول «جورج برانديس». وكل من يلتمس لديه تعليلاً لآرائه يسارع إلى إجابته على لسان زارا:

«أنت تسأل لماذا؟ أما أنا فلا أنتمي إلى أولئك الذين يمكن أن يسألهم كائن ما عن هذه اللماذا».

وليس يعنيه في شيء أن يكون رأي ما قابلاً للبرهان، مكتفياً بأسبابه، وإنما تشده إليها كلية الشخصية الإنسانية. بكلام آخر، كل مايهب الحياة قيمة ما. والفكرة لاتأخذ صدقيتها إلا إذا كانت تخصه وحده، بمعنى آخر إذا كانت تدفع بالحياة وبتطورها إلى الأعلى. على أن غاية مبتغاه أن يرى الناس أصحاء كأحسن ماتكون الصحة، أقوياء كأعظم ماتكون القوة، مبدعين كأسمى مايكون الإبداع. أما الحقيقة وأما الجمال، فإنها مجرد مثاليات، لاتأتيها قيمتها، ولاتعني الإنسان إلا من حيث أنها طريق الحياة إلى الأعلى.

أما السؤال حول قيمة الحقيقة فإنه غالباً مايظهر في أعمال نتشه في أشكال مختلفة. على أن أفضل مانراه قوة وجسارة يتجلى في عمله «ماوراء الخير والشر».

«لاتزال إرادة الحقيقة تغوينا باجتراح مغامرات صغيرة، نطلق عليها الاخلاص الشهير. والفلاسفة لايزالون يتحدثون عنها حتى اليوم بكامل التبجيل والاحترام. ولكن ما الأسئلة التي طرحتها علينا إرادة الحقيقة هذه؟ ولنسارع فنقول: يالها من أسئلة اكتنفتها الروعة والسوء والجدارة.

إنها في الحقيقة قصة طويلة. ويبدو الأمر لي وكأنها في بداياتها الأولى. أية أعجوبة في ذلك، عندما يتملكنا في النهاية سوء الظن؟! وعندما ينفد صبرنا ونذير وجهنا متبرمين؟ لماذا لانسمح لأبي الهول هذا أن يعلمنا التساؤل؟ دلوني على من يطرح حتى الآن علينا الأسئلة.

ولكن لنتساءل ماسر هذا النزوع الكامن فينا إلى الحقيقة؟ لاشك أننا نقف طويلاً أمام التساؤل حول دوافع هذه الإرادة؛ إرادة الحقيقة، ولم يطل بنا الزمن حتى وجدنا أنفسنا أخيراً نقف أمام سؤال أكثر حدة وجذرية. فنحن نسأل الآن عن قيمة هذه الإرادة. والقانون يملي علينا أن نقول: نحن نريد الحقيقة. ولكن لماذا لايكون من الأفضل اللاحقيقة..»

إنها فكرة بالغة الحيرة والجرأة، وقد وصلت إلى أقصى تخوم الشجاعة. ويبدو الأمر أكثر وضوحاً عندما نوازن بينها وبين ماكتبه مفكر من نوع آخر وصديق الألغاز، حول الطموح إلى الحقيقة، ألا وهو الفيلسوف المثالي «فيشته» وسوف لن نحتاج إلى إعمال فكر جاد بعد هذه الموازنة، حتى نكتشف الأعماق التي وصل إليها نتشه بالنسبة إلى الروح الإنسانية.

يقول فشته «إن أقصى مبتغاي أن أكون شاهداً على الحقيقة. في حياتي وفي مصيري لايوجد شي يحتوي على قيمة ما. أما في الآثار التي أخلفها فيوجد الكثير. أنا راهب الحقيقة، وجندي يقاتل تحت لوائها. ولقد ألزمت نفسي أن أفعل كل شيء في سبيلها، إن كان ذلك معاناة أو ركوب مخاطر».

توضح هذه الكلمات القليلة مدى ما التزمت به تلك العقول النبيلة التي أبدعت الحضارة الغربية تجاه الحقيقة. ولكنها من الجانب الآخر تبدو بالغة السطحية، إذا ماقورنت بمقولات نتشه: زد على ذلك أنها أفكار هشة دحضها لايكلف كثيراً من

الجهد. ثم أليس من الممكن أن تكون اللاحقيقة أكثر غنى بالنسبة إلى الحياة من الحقيقة؟

هل من المستحيل أن تكون الحقيقة قد أصابت الحياة بكثير من الأذى؟ هل تجاسر فيشته على طرح أسئلة من هذا القبيل؟ هل فعل غيره شيئاً من هذا؟ إنهم يكتفون بأن يكونوا شهوداً على الحقيقة ولكن أية حقيقة؟

امتاز نتشه عن غيره من مفكري عصره، وحتى العصور السابقة بأنه طرح مجموعة من الأسئلة. إيماناً منه بأنه من خلالها سيصل إلى المطلق، ولاسيما عندما يكون دافعه بلوغ حقيقة لاتتكئ على برودة العقل وإنما على توهج الغرائز، التي يتولد من توهجها ذلك الطموح الذي لايخبو، وكثيراً ماتكون الغرائز المتطلعة إلى الحقيقة معراجاً يرقى بنا إلى مايقف عالياً، وحتى أعلى من الحقيقة ذاتها.

لقد وجد نتشه بما لايقبل الشك، بعد أن قرأ ماخطته أيدي الفلاسفة بين السطور، وبعد أن تملي أصابعهم المرتجفة، أن كل ماقالوا عنه بأنه التفكير الواعي ليس سوى أعمال تختبئ خلفها الغرائز لتشق مسارها بالكيفية التي تراها، وإن كان ذلك قد جرى بصورة سرية.

الفلاسفة يزعمون بأن الدافع النهائي الكامن خلف أنشطتهم إنما هو الطموح إلى الحقيقة. وهم لايقولون ذلك إلا لسبب بسيط هو عجزهم عن النظر عميقاً في الطبيعة الإنسانية. وإذا أردنا أن نكون صادقين، فعلينا القول بأن أي طموح نحو الحقيقة لابد أن يكون مسيّراً بإرادة القوة. وليس من شأن الحقيقة إلا أن تدفع بالقوة والجدارة الشخصية نحو مسارات أعلى. تتمثل غاية الغايات لدى الفيلسوف في إعمال الفكر الواعي لمعرفة الحقيقة. أما الغريزة العمياء التي تدفع بالفكر أمامها فإنها ترمي إلى الإعلاء من شأن الحياة. ولهذا السبب ومن أجل هذه الغريزة «فإن خطأ حكم ما، لايمكن أن يكون حجة ضد حكم آخر». وبالنسبة إلى الغريزة فليس لأي سؤال من أهمية إلا «إلى أي مدى ندفع بالحياة نحو الأعلى. وهل نحافظ عليها حقاً؟ وماهي الكيفية التي نصونها بها؟ وأي شيء هي تربيتنا؟» «ماوراء الخير أو الشر»

إرادة الحقيقة؟

هذا ماتدعونه يا أحكم الحكماء،

هذا الذي يدفعكم ويثير فيكم الشهوات،
هكذا إذن أدعو إرادتكم،
كل ماهو موجود تلقون به على سرير الفكر،
لأنكم ترتابون، وتسيؤون الظنون دونما حدود،
وتسألون إن كان صالحاً للتفكير،
عليه أن ينضوي تحت راياتكم،
وأن يحني هامته لكم.
صقيلاً عليه أن يكون،
وعبداً للعقل،
كما هي مرآته وصورته المعكوسة
هذه هي إرادتكم الكاملة
أنتم يا أحكم الحكماء
مثلما هي إرادة القوة
زارا ـ الجزء الثاني ـ قهر الذات

ليس من مهمة لدى الحقيقة إلا أن تجعل العالم عبداً للروح. وهي بهذا تخدم الحياة، وتأخذ قيمتها من خلال الشروط التي تفرضها الحياة ذاتها. وهنا لايستطيع أحد أن يأتي ويتساءل عن قيمة الحياة في حد ذاتها. ويرى نتشه أن مثل هذا التساؤل لامحل له. والحقيقة المطلقة التي لاتحتاج إلى مزيد من التفكير، هي أن كل كائن منعم بالقوة، عليه أن يعيش بجدارة تامة كأحسن مايمكن للقوة والجدارة أن يكونا. فغرائز الحياة لاتسأل عن قيمة الحياة، بل إن السؤال الوحيد الذي يؤرقها هو ما الوسائل التي من شأنها أن تجعل حامل الحياة طافحاً بحياته.

«الأحكام كلها، بما فيها أحكام القيم حول الحياة، معها أو ضدها، لايمكن أن تكون في نهاية الأمر حقيقية. وليس لها من قيمة سوى أنها أعراض، وهذا هو شأنها الوحيد. أما بالنسبة إلى ذاتها فليست سوى حماقات. وعلى المرء ألا يتردد في الإحاطة

بها لكي يقف على أسرار الحياة العجيبة. إن قيمة الحياة لايمكن أن يغض من شأنها ولابأي حال. والكائن الحي لايحق له ذلك، إذ أنه يكون في العادة منحازاً أو محل شبهة. وعليه في هذه الحال ألا يتربع على عرش القضاء. أما الموتى فلا يحق لهم ذلك إطلاقاً، وإن كانت الأسباب مختلفة. انظروا إلى فيلسوف يرى في قيمة الحياة مشكلة. لماذا؟ لأنها تبقى بالنسبة إليه اتهاماً، أو إشارة استفهام. المهم أنها تشير إلى حماقته».

«غروب الأصنام».

التساؤل إذن حول قيمة الحياة لا يوجد إلا في أذهان مريضة، تشكو نقصاً مريعاً في عمرانها الداخلي. أما من شق طريقه بشكل متواز ومتكامل مع الحياة فأنه يختار طريقه دون أن يطرح مثل هذه التساؤلات.

ونتشه حين يطرح أفكاره لا يكون معنياً بقيمة البراهين حتى ولا بالمنطق الذي تستند إليه هذه البراهين. ولم يكن المهم لديه أن يكون الحكم منطقياً بقدرما أوحتى مجانباً للمنطق. والذي يأتي بالدرجة الأولى لديه هو أثر هذا الحكم على الحياة. وإلى أي مدى يدفع بها في معارج الإرتقاء.

فالمسألة ليست إذن إرضاء العقل، بل الكلية الشخصية التي هي صاحبة الشأن الأول. وأفضل الأفكار لديه هي تلك التي تدفع بالقدرة البشرية ضمن مسار حركة مندفعة باتجاه العالم.

هذه هي الدوائر التي يتحرك ضمنها نتشه. ومن هنا فهو لم يكن فكراً فلسفياً محضاً، وإنما كما يقال جامع «عسل الروح» وباحث عن خلية «نحل المعرفة» ليضعها أمامنا صافية مصفاة لكي نصنع بدورنا الحياة في شكلها الأسمى.

ـ ٣ ـ

تهيمن على فكر نتشه وكذلك على طبيعته مقولة الغرائز التي من شأنها أن تخلق الإنسان المسيطر. وكل مايصنع قوة يثير إعجابه، كما يشمئز من كل مايوحي بالضعف والخور. وكانت تتملكه السعادة عندما كان يجد نفسه وسط ظروف حياتية تسمح لطاقاته بالتسامي. يحب العقبات ويعشق الصعاب التي تمتحن الجدارة، ويرى في قهرها قوته وقد تجلت في أبهى صورها. يختار أصعب الطرق التي يمكن أن يسلكها إنسان. وليس ثمة من شيء يعبر عن طبعه أكثر من الأبيات التي كتبها على غلاف الطبعة الثانية لكتابه «العلم المرح»

لم ولن أقطن إلا في منزلي الخاص،
ولم أقتفِ أثر كائن من كان.
لقد سخرت من الكبار أجمعين،
عندما لم يسخروا هم من أنفسهم.

وقد وجد أنه من الضعف أن يلقي المرء بنفسه في شراك أية قوة غريبة عنه. وحول مادعي تاريخياً بـ «القوة الغريبة» يفكر نتشه بطريقة تختلف تماماً عما يسميه بعضهم «العقول الحرة المستقلة» إذ من الضعف لديه أن يخضع المرء في فكره أو في سلوكه لما تعارف عليه الناس «بالقوانين الأبدية الأولى» للحكمة. فالطرق التي تشقها

الشخصية المكتملة البنيان لاتتدرج تحت لواء علوم الأخلاق المقررة مسبقاً، ولاتتأثر إلا بالدوافع الذاتية العميقة وحدها. والإنسان لايكون أخاً للضعيف إلا في اللحظة التي يبحث فيها عن القوانين والقواعد كي يسألها النصح ليعمل ماتمليه عليه. أما القوي فهو من يكوّن طبيعة فكره وعمله من جوهر ذاته العميقة.

وبعد أن طرح نتشه مقولاته هذه بأشد أشكال الصيغ تطرفاً. وأقواها خطاباً، اندفع صغار المفكرين ليقرعوا بأقواس الخطر معلنين على الملأ، أن روحاً خطرة قد ظهرت إلى الوجود.

«عندما اصطدمت جيوش الصليبيين في الشرق بالجيوش المحلية التي لاتقهر، والتي يملك أفرادها عقولاً حرة بامتياز، ويعيش أفرادها ولاسيما ذوو الدرجات الدنيا بكامل الطاعة والانضباط. عند ذلك جاءتهم بطريقة ما إشارة حول الرمز وحول الكلمة الخاطئة. أما القيادات العليا فاحتفظت بالسر «لاتوجد حقيقة وكل شيء مباح» ومنذ تلك اللحظة، ربحت الروح حريتها، وأصبحت الحقيقة خادمة العقيدة».

«نشوء الأخلاق»

هذه الأقوال التي مر ذكرها ترمي إلى الإفصاح عن مشاعر حادة لشخصية متميزة باحثة عن السيادة. تلتمس الحياة في قوانينها الخاصة، دون أن تأخذ بعين الاعتبار الحقائق الأبدية أو التعاليم أو القوانين التي لاتقود إلا إلى الضمور والإنحلال. ومن البديهي أن تكون هذه المشاعر عصية على أولئك الذين تفرض عليهم طبيعتهم الخائرة الخنوع للأعراف والقوانين. إن مفكراً مثل نتشه لايتحمل بطبيعته الطغاة الذين يسنون الشرائع ويرفعونها إلى مستوى المقدسات. وشخصية كهذه تقول: أنا أحدد كيف علي أن أفكر ثم ماذا أفعل.

هنالك أناس يزعمون في قراراتهم أنهم «مفكرون أحرار» لماذا؟ لأنهم لايصدرون في تفكيرهم وأعمالهم عن القوانين التي وضعها الناس. وإنما عن «القوانين الأبدية للحكمة» وعن «مفاهيم الواجب التي لاتدحض» أو حتى عن «الإرادة الإلهية» ونتشه يسخر من هؤلاء، ولايرى فيهم أشخاصاً أقوياء، لأنهم لايفكرون ولايعملون بما تقتضي طبيعتهم الخاصة، وإنما حسب ماتمليه عليهم سلطة عليا.

وسواء أكان العبد خاضعاً لمشيئة سيده، أو للحقائق الغريبة المنزلة من قبل الآلهة،

حتى ولو كان ثمة فيلسوف يحني هامته للحكمة. كلهم جميعاً في مرتبة واحدة. إنهم جميعاً خاضعون.

على أن المسألة لاترتبط بنوع الأمر ومؤداه، فالأوامر كلها سيان. والشيء الحاسم أن ثمة إلزاماً ما من الخارج. ومعنى ذلك أن المرء لايختار الجهة التي تتوجه إليها آراؤه. والقوي هو الإنسان الحر الذي لايستقبل الحقيقة وإنما يصنعها: وهو إذ لايسمح لنفسه أن يكون تابعاً يرفض الطاعة.

«الفلاسفة وجدوا كي يكونوا آمرين ومشرعين. استمع إليهم يقولون «هكذا يجب أن يكون» لقد أوكل لهم أن يحددوا للإنسان الاتجاه والهدف. إنهم يمتلكون الأعمال الأولى لكل عمال الفلسفة وماهري الماضي. إنهم يمدون أيديهم الماهرة باتجاه المستقبل. وكل ماكان وماهو كائن حتى وماسيكون، كل ذلك يصبح بالنسبة إليهم وسيلة وأداة وربما مطرقة.

معرفتهم خلق وخلقهم شرائع. إرادة الحقيقة عندهم هي إرادة القوة.

هل يوجد الآن أمثال هؤلاء الفلاسفة؟

هل وجد فعلاً أمثال هؤلاء الفلاسفة؟

أليس من الواجب أن يوجد أمثال هؤلاء الفلاسفة؟»

«ماوراء الخير والشر».

ـ ٤ ـ

ليس ثمة أكثر دلالة على الضعف الإنساني ـ حسبما يرى نتشه ـ من الإيمان بالعالم الآخر. ذلك العالم المفارق للعالم الذي يعيش فيه الإنسان. ولايمكن أن يصيب الحياة بالأذى أكثر من أن نكيف أنفسنا في هذا العالم طبقاً للحياة المزعومة في عالم آخر. ولايمكن أن يكون ضلال فوق ضلال القبول بوجود جواهر كامنة خلف ظاهرات هذا العالم، عصية على المعرفة. تحدد الوجود الإنساني، وتنصب نفسها عالمة بأسرار مساره. وعندما يقبل الإنسان هذا الضلال، فإنه يهشم سعادته في العالم، ويحط من شأنها، وذلك بأن يحيلها إلى مجرد ظاهرة أو انعكاس لما هو مفارق للإدراك. إنهم يقولون بإلغاء العالم الذي نقبض عليه، ومن حيث أنه يمثل الواقع الفعلي، ويعدوننا بعالم آخر تخلقه الأوهام وتزينه الضلالات. إنهم يتهمون الحواس البشرية بالخداع، ويتخرصون عليها بأن تقدم لنا صوراً كاذبة، بدلاً من أن تسمح لنا بإدراك الواقع العياني.

مثل تلك الآراء لانجدها منغرسة إلا في جذور الخور والضعف. فالقوي المتجذر في الواقع، والذي يجد سعادته في الحياة لايسمح للحواس أن تزين له واقعاً آخر. إنه منهمك في هذا العالم ولايبغي عالماً سواه. غير أن المرضى والضعفاء يتبرمون بالحياة، ويبحثون لهم عن مأوى في العالم الآخر. وهذا معناه ببساطة أن ماحرموا منه في هذا العالم ينتظرون أن ينعموا به في العالم الآخر.

القوي المعافى الذي انطلق في مسارب الحياة ومعارج الارتقاء، وامتلك حواس

سليمة يجد السبب والعلة في عالمه هذا، ولايحتاج إلى تعليل الظاهرات التي يعيش بين ظهرانيها، ولايبحث عن تفسيرها استناداً إلى جواهر مفارقة. أما الضعيف الذي يرى ويسمع في عيون وآذان كليلة، فحري به أن يجره ضعفه إلى التماس الأسباب والمسببات. لقد ولد الاعتقاد بالعالم الآخر من الألم ومن الحنين المريض. وغني عن البيان أنه من العجز عن اختراق العالم الحقيقي نبتت فكرة قبول «الأشياء في ذاتها».

كل أولئك الذين تدفعهم دواعي نكران العالم الفعلي يقولون بالعالم المختلق. أما نتشه فلا يقبل إلا الواقع الفعلي لأنه يريد أن يكتشف العالم في جهاته الأربع. كما أنه يريد أن ينقب في أعماق الوجود، دون أن يريد معرفة أي شيء عن حياة أخرى. أما الألم فلا يستطيع تحمله على أن يقول «لا» للحياة، لأن الألم بالنسبة إليه وسيلة للمعرفة:

«ليس شيئاً آخر سوى أن يبقى مسافراً عقد العزم على أن يستيقظ في ساعة محددة، ويترك النوم هادئاً مختاراً. وهكذا نسلم أنفسنا ـ نحن الفلاسفة ـ موقتاً لمرض الروح والجسد. وبعد أن اخترنا لمصيرنا المرض صامتين أطبقنا الأعين. ومثل من يعرف أن ثمة شيئاً لاينام، وأن هنالك من يعد له الساعات ليوقظه من سباته، كذلك نعرف نحن أن اللحظة الحاسمة ستجدنا متحفزين، وأن شيئاً ما سيقفز إلى الأمام، ويجد الروح متلبسة بفعلها. أقصد بالضعف أو العودة أو الاستسلام أو التجهم أو التصلب، وكل مايسمى أمراض الروح، أو كل ماينفر منه زهو الروح في أيام الصحة. وهنالك مسائل تعلم المرء مساءلة النفس أو غوايتها، حيث يرنو المرء بعين ثاقبة إلى كل ما اجترحته الفلسفة حتى هذه اللحظة.

«العلم المرح» مقدمة الطبعة الثانية.

ـ ٥ ـ

عندما يتحدث نتشه عن الناس وعن العلاقات المتبادلة فيما بينهم يبدو جلياً شعور الابتهاج لديه بالواقع الفعلي وبالحياة. وهو بهذا ينتصر دوماً تردد لمبدأ الفردية. كل إنسان يصلح أن يكون عالماً مستقلاً بذاته. وهو بذلك فريد ووحيد بين أفراد نوعه «إن التنوع العجيب بألوانه الزاهية، وفيما يصل إلى التوحد في الواحد، يضعنا أمام إنسانٍ عياني، لايمكن لمصادفة مهما بلغت درجة اتقانها، أن تخلقه حياً، وتضعه أمامنا من جديد» «شوبنهاور مربياً».

غير أن قلة نادرة من الناس تضع نصب أعينها إطلاق العنان لخصائصها الذاتية الكامنة فيها. ولاعجب في ذلك، فالمسألة أكثر سهولة وأقل خطراً أن يعيشوا بالطريقة التي يسير عليها الآخرون. هنالك القطيع، وهنالك المكان المريح. إذ أن كل من يسير حسب طبيعته الخاصة، لابد أن يقابل بالنكران وإساءة الفهم، وسوف ينفض من حوله الأصدقاء.

وللعزلة سحرها الخاص لدى نتشه. ولايحب شيئاً مثلما يحب أسرار الداخل، كما لايفتش عن شيء باللهفة ذاتها، كما يفتش عنها. وغني من البيان أنه ينفر من الجماعة مهما تعددت صورها وأشكالها. وحركة فكره تتجه محمومة نحو التنقيب عن كنوز الأعماق المخبأة بعيداً في ثنايا عالمه الداخلي. وهو يرفض الضياء الذي يهبه له الآخرون، ويعرض عن الهواء الذي يستنشقونه، حيث يكون «إنسان القطيع» حيث

يعيش رجل التعاليم لايسمح له إباؤه أن يعيش «إنه يرنو بحسه الغريزي إلى قلعته وأسراره. وهو يجد خلاصه في إعراضه عن كتلتهم وعن كثرتهم وعن أكثرهم كثرة» «ماوراء الخير والشر».

وفي «العلم المرح» «يشكو من عجزه عن تحمل الناس الذين يعيش بين ظهرانيهم» وفي «ماوراء الخير والشر» يعلن صراحة أنه يصاب بجملةٍ من أخطار عسر الهضم، عندما يجلس إلى الطاولة ويأكل من الطعام الذي يأكل منه «الناس العاديون» وهذا معناه أن الناس لايجوز أن يقتربوا منه، إذا كانوا راغبين في أن يقبلهم كأصدقاء.

ـ ٦ ـ

يمحض نتشه ثقته لفكرة ما أو لحكم ما، فقط عندما تتمجد فيهما غريزة الحياة التي تعزز سيطرة الأحرار. أما آراؤه التي تنتصر للحياة فإنها ليست بحاجة إلى الاختبار تحت مجهر الشك. ومن خلال ذلك يأخذ تفكيره طابع الديمومة والحرية في آن. ولايمكن أن يتسرب الضلال من خلال جملة تساؤلات، عما إذا كانت هذه التأكيدات «موضوعياً» حقيقية، أو إذا لم تكن هي نفسها قد تجاوزت حدود المعرفة البشرية. وأسئلة أخرى لاتحصى.

وإذا اعترف نتشه بقيمة حكم ما بالنسبة إلى «الحياة» فإنه لن يكون معنياً بالسؤال عن المعنى الموضوعي، أو حتى عن صلاحية ذلك الحكم. كما أنه ليس لديه أي قلق حول حدود المعرفة البشرية. وبالتالي فهو يمثل الرأي الذي يرى أن الفكر الحر هو الذي يعمل مابوسعه أن يعمل، دون أن يقلق نفسه بالسؤال الذي لاجدوى منه والذي يقول: مالا أستطيعه!

إن من يريد تحديد قيمة حكم ما طبقاً للدرجة التي يدفع فيها الحياة نحو الأعلى، يستطيع أن يسمو بذلك إلى المدى الذي تسمح له الدوافع والغرائز التي تحفل بها حياته. فالحكم وغريزة الحياة يرتفعان معاً ويهويان معاً إلى الحضيض.

أما عن علاقة نتشه بعالم الأفكار فإن من شأنها أن تترك أثراً عميقاً لدى القارئ المتبصر العاشق للحرية. فأعماله وكتاباته تنم عن طبيعة نبيلة ولكن من نوع خاص، تتسم بالقناعة والتواضع. ولكم يبدو الأمر مثيراً للغرابة، إذا ماقورن نتشه ببعض المفكرين

الذين يملؤهم الغرور اعتقاداً منهم أنهم قدموا إلى العالم حقائق أبدية لايأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. وهذا لايعني أنه لاتوجد في أعمال نتشه مواقف وتعبيرات تنم عن شعور عال بالاعتزاز الشخصي، مثل «لقد منحت البشرية الكتاب الأعمق في حياتها، وأعني زارا. لقد منحتها من أقصر الطرق أكثر الكتب استقلالية». «غروب الأصنام».

ولكن أي شيء يعني ذلك، وماذا يقول نتشه بلسانه:

«لقد غامرت وألفت كتاباً جمع محتواه من أعماق جوهر الشخصية الإنسانية. وهذا مالم يكن عليه الحال في أي من الكتب الأخرى. وسوف أقدم كتاباً وأمنحه استقلالية مطلقة عن كل حكم غريب، استقلالية لم تعرفها بقية الأعمال الفلسفية. ذلك أنني لن أتحدث إلا عن الأشياء البالغة الأهمية. ولن أتلمس إلا الخطى التي تهديني إليها غرائزي الشخصية».

ياله من تواضع نبيل لروح كبرى. وليس عجيباً أن تمجه أذواق من يبدون خشوعاً كاذباً أمام الأشياء، إذ يقول الواحد منهم: أنا لاشيء، كتبي هي كل شيء. لن يجد أحد في كتبي أي أثر لاحساس شخصي. وأنا لاأتكلم إلا بما يمليه علي العقل المحض، استمعوا إليه كأنما يتكلم عني بالذات.

أمثال هؤلاء يريدون إنكار شخصياتهم كي يدعوا كذباً بأن مايقولونه إنما يخص الروح المتعالية. أما نتشه فلا يرى في إنكاره سوى شواهد على شخصه. وليس ثمة من شيء آخر.

— ٧ —

يستطيع الفلاسفة الغارقون في خنادق اختصاصاتهم أن يسخروا من نتشه. ربما كان عليهم أن يقرعوا نواقيس الخطر خوفاً من «نظرته إلى العالم». وبديهي أن هؤلاء ليسوا أكثر من كتب صماء تعلم المنطق في ثياب بشرية. أمثال هؤلاء ليس بمقدورهم إدراك مبدع جبار، ينبجس فكره من زخم الحياة ونبضها كما ينبجس الماء من الصخر.

لقد دخل نتشه في حمى مغامرته الفكرية إلى أكثر أسرار الطبيعة البشرية عمقاً. وهذا مالم يستطعه أي مفكر يدعي المنطق وهو يزحف مرتجفاً نحو أوراقه الصفراء. ونحن عندما تلامس الأفكار أرواحنا، وتحمل إليها المسرة، فإننا نتقبلها بترحاب حتى ولو لم تكن مشدودة إلى وثاق المنطق. ولم تكن صحة الحياة في يوم من الأيام حكراً على جبروت المنطق، وإنما تطلع إلى مايبدع الرؤى والأفكار ويبعث فيها نبض الحياة.

تعاني فلسفتنا الاختصاصية هذه الأيام من فاقة بالغة. ولهذا فليس من العجيب أن تكون بأمس الحاجة إلى من يبعثها من مرقدها. ولم تجد ضالتها إلا في شخص مفكر من أمثال نتشه. إنه شجاع بقدر ماهو مغامر. ليس سراً أن الكساح قد أصاب هذه الفلسفة، واستل منها قدرة التطور الخلاق، من خلال التأثير الذي مارسه عليها الفكر الكانتي. وهي تبعاً لذلك فقدت اندفاعها وأضاعت شجاعتها.

لقد استنبط كانت مفهوم الحقيقة من خلال الفلسفة المدرسية لعصره. وهي ترجع في منطلقها إلى «العقل المحض» وعمل ماوسعه الجهد كي يقيم البرهان على أننا

لايمكن أن نعرف الأشياء التي تقع ماوراء خبرتنا أي الأشياء في ذاتها، وذلك من خلال هذه الحقيقة. ولقد استغرق ذلك منا قرناً كاملاً ونحن نعمل الفكر الثاقب الجبار لكي نقلب هذه الأفكار الكانتية رأساً على عقب. أما النتائج فقد جاءت ضئيلة بالغة السطحية.

والآن ولنفرض أننا وضعنا هذه السخافات المبثوثة في الكتب الفلسفية واختبرنا ماتحتويه من معادلات مدرسية في ضوء اللغة المبدعة، لرأينا أن ماتحتويه لايساوي شيئاً إزاء القليل من التعابير الموجزة التي خطها قلم نتشه.

وهو يستطيع أن يقول بخيلاء أو زهو جملته الشهيرة:

«إن طموحي هو أن أقول في جمل عشر مايقوله الآخرون في كتاب كامل، أو بكلمة أكثر صواباً مالايستطيعه الآخرون في كتاب كامل».

— ٨ —

لم يكن نتشه في يوم من الأيام ولن يكون في رؤاه الخاصة سوى استجابة لغرائزه الفكرية ودوافعه. وحتى الرؤى الغريبة عن عالمه لاتمثل لديه سوى أعراض يستخلص منها الدوافع المسيطرة. ومايصح في هذا المجال على الأفراد يصح على الشعوب وحتى الأعراق. أما التقولات والافتراضات التي تأتيه من هنا وهناك فلا تعنيه في شيء.

لقد بقي طوال نشاطه الإبداعي في بحث دؤوب عن الفكرة الأولى التي تعبر عن نفسها في هذه الرؤى وهذه المواقف. فخصائص الأفراد كخصائص الشعوب تتبدى له بكل جلاء وهي تعبر عن نفسها بإفصاح لالبس فيه. فمنها مايؤكد غرائز الحياة من صحة وشجاعة ونبل وفرح واحتفاء بالوجود. ومنها مايشير بيده إلى العدم والمرض والعبودية والتعب من الحياة والعداء لها. إن ذلك كل مايعنيه ومايبحث عنه في المقام الأول.

أما الحقائق لذاتها فإنها تمر عليه مرور الكرام. ولم يكن يعنيه في شيء سوى الكيفية التي يضع فيها الناس حقائقهم، تبعاً لما تقتضيه الدوافع، وبالتالي كيف يدفعون بأهداف الحياة إلى الأعلى. لقد بقي همه أن يكتشف العلل الطبيعية التي تشير إلى الموقف الإنساني.

وتبتعد طموحات نتشه كثيراً عن تصورات أولئك المثاليين الذين يرون أن للحقيقة قيمة مستقلة بذاتها. وهم بذلك يريدون إعطاءها صفة «المصدر الأعلى» دون أن يكون لها أية وشيجة مع الغرائز. وهو إذن لايجد في الرؤيا الإنسانية سوى نتيجة لما

تمليه قوى الطبيعة، تماماً كما يرى العالم الطبيعي في تكوين العين سلسلة من الآثار المشتركة لمجموعة من القوى الطبيعية.

ونتشه لايعترف بالتطور العقلي للبشرية انطلاقاً من أهداف أخلاقية أو رؤى مثالية. ولايؤمن بالأصل الأول لنظام عالمي أخلاقي. شأنه في ذلك شأن العالم الطبيعي الذي يرى بأن الطبيعة قد أبدعت العين بطريقة محددة تبعاً لهدف محدد مؤداه أن يخلق لمجمل العضوية عضواً خاصاً للرؤية. ويرى نتشه في كل مثال تعبيراً ما عن غريزة ما. وهذه الغرائز تبحث عن تحققها بالطريقة التي تراها مناسبة لها. وهنا يمكن الاستشهاد بالعالم الطبيعي، الذي لايرى في التكوين الغائي للعضو سوى نتيجة حتمية لقوانين تشكل الأعضاء.

عندما يجد المرء في هذا العصر علماء طبيعيين وفلاسفة، يرفضون كل خلق للطبيعة طبقاً لغائية محددة، وفي الوقت ذاته يقفون بإعجاب أمام المثالية الأخلاقية، ويقرون بأن التاريخ ليس سوى تحقق للإرادة الإلهية، أو يلهثون وراء نظام مثالي للأشياء، عند ذلك لابد من الاعتقاد بأن ذلك كله سوف يصيب الفطرة بالكساح. أمثال هؤلاء تنقصهم النظرة ذاتها في دراستهم للأحداث الطبيعية.

وفي الوقت الذي يعتقد فيه إنسان ما أنه يطمح إلى مثال، دون أن يستنبط هذا المثال من الواقع الفعلي، فإنه يفرض بذلك فقط لأنه لايعرف الغريزة، تلك الغريزة التي ينبثق عنها المثال ذاته.

لاشك في أن نتشه يمثل نقيضاً للمثالي، وذلك بالمعنى ذاته الذي يكون فيه العالم الطبيعي الحديث خصماً لما تعارف الناس على تسميته بالأهداف التي على الطبيعة أن تحققها. ونتشه هنا لايتحدث عن أهداف أخلاقية إلا إذا كان العالم الطبيعي يتحدث عن أهداف للطبيعة. ولايرى نتشه أنه من الحكمة أن نقول: إن على المرء أن يحقق مثالاً أخلاقياً، حتى ولا أن يعلن ذلك، إذ لم تنبت قرون الثور إلا لينطح بها.

وهنالك قولان يرى فيهما المرء نتاجاً لما تم التعارف عليه عالمياً. حيث يجري الحديث عن «العناية الإلهية» وعن «كلي القدرة الحكيم» وذلك بدلاً من الحديث عن الخلق الذي تقوم به الطبيعة. إن هذا الفهم الكسيح للعالم يشكل عقبة كأداء أمام فكر الصحة. وهو يكوّن طبقة كثيفة من الضباب من شأنها أن تعيق الرؤية الطبيعية المتجهة بكليتها إلى معرفة الواقع الفعلي وبالتالي لاختراق أحداث العالم. وهذا مايرمي في النهاية إلى الإخماد الكلي لمعنى الواقع العياني.

— ٩ —

عندما يسمح نتشه لنفسه بالدخول في صراع فكري، فإنه لايفعل ذلك فقط من أجل دحض أفكار غريبة لاتروق له. بل لأنه يوقن بأن هذه الأفكار تنبت في مرابع السوء والأذى. ولاسيما إذا كان من شأنها أن تدفع إلى المقدمة بالغرائز التي تنافي الطبيعة البشرية. وسيكون شأنه في ذلك شأن من يتصدى إلى الآفات الطبيعية، أو كمن يعمل على إتلاف فطرٍ أنبتته الطبيعة بطريق الخطأ.

وفيما كان نتشه يشيد بنيانه الفكري لم يعتد أن يلقي بالاً للقوة المقنعة للحقيقة. لقد كان همه أن يهزم خصمه، ولاسيما إذا كان هذا الخصم يمجد الغرائز المريضة التي تصيب الحياة بالأذى. في الوقت الذي يعلي فيه من غرائز الصحة والزهو بالحياة. ولم يكن يبحث عن مسوغات هذا الصراع، بل بكيفية أن يرى الخصم وهو يضع العصي أمام عجلة الحياة الصاعدة. ولم يخطر بباله أن يجعل من نفسه ممثلاً لفكرة ما، يصارع من أجلها. وكان يخوض نضاله لأن غرائزه وحدها كانت تدفعه إلى ذلك.

على أن ذلك يمثل سمة معظم الصراعات الفكرية. فالمتصارعون في العادة قلما يكونون واعين لدوافعهم الحقيقية. وحتى الفلاسفة فإنهم لايدركون «إرادة القوة» التي تحركهم في الخفاء. وحتى حماة النظام الأخلاقي وسدنته يجهلون الدوافع الخلفية لهذه المثل الأخلاقية. استمع إليهم يقولون: إنهم يقارعون الحجة بالحجة. وهم بذلك يخبؤون دوافعهم الخفية تحت معاطف لاتحصى من المفاهيم.

إنهم لايجرؤون على ذكر غرائز الخصم التي لاتروقهم، وربما كانت هذه الغرائز نفسها غير بادية للعلن عندما تحتدم المعارك. هذا معناه بإيجاز أن القوى التي يصارع بعضها بعضاً بكل ضراوة تظل مسربلة بالظلام.

أما نتشه فإنه يعلن دونما تحفظ عن غرائز الخصم التي تثير لديه الاشمئزاز. ويعلن بصراحة أكثر عن الغرائز التي يرفع لواءها. وكل من يسمي هذا «كلبيه» فله أن يفعل، ولكن لايجوز له أن ينسى بالمقابل أنه في أية فعالية إنسانية كانت توجد هذه الكلبية. ليس هذا فحسب بل إن نسيج الضلال المثالي كله قد نسج، سدى ولحمة من هذه الكلبية ذاتها.

ــ ١٠ ــ

الإنسان الأعلى

يرمي النزوع الإنساني، وحتى نشاط الكائنات الحية جميعها إلى إشباع الغرائز، وإرضاء الدوافع التي غرستها الطبيعة في الإنسان كما تغرس النبتة في الأرض. ويتميز هذا النزوع بالدأب المستمر وانتقاء أفضل الأساليب وأكثرها جدارة. وإذا كان كل فرد ينزع بطبعه إلى الفضيلة والعدالة والمعرفة، فلأن الفضيلة والعدالة والمعرفة ليست أكثر من وسائل على دروب التحقق المتكامل للغرائز الإنسانية. ولولا أمثال هذه الوسائل لاصيبت الغرائز بالضمور. على أن من خصائص الإنسان نسيان الوشائج الوثيقة التي تشد شروط حياته إلى دوافعها الطبيعية. وأن يرى في الوسائل التي ترمي إلى تحقيق حياة حافلةً بالقوة، تبعاً لقوانين الطبيعة، أن يرى فيها قيمة بذاتها وغير مشروطة.

ومن هنا تراه يقول: علينا أن نصل إلى الفضيلة والعدالة والمعرفة، أو إلى كل مايندرج تحت هذا السياق، إليها وحدها دونما هدف آخر. فقيمة مثل هذه القيم لاتأتي من أنها تضع نفسها في خدمة الحياة، بل على العكس من ذلك، فالحياة لاتأخذ قيمتها إلا من حيث نزوعها باتجاه أي من قوى الخير المثالية. فالمرء بهذا المعنى لم يخلق كي يعيش لاهثاً على الدرب الذي تقوده عليه الغرائز، إذ أن ذلك من طبيعة الحيوان، وعليه بالمقابل أن يسمو بغريزته عالياً كي يضعها في خدمة أهداف عليا.

بهذه الكيفية وحدها يصل الإنسان إلى دماره. فما صنعه بنفسه إشباعاً لغرائزه

ومراميه، يحوله إلى مثال أعلى ويبدأ بالارتجاف وهو يتعبد له، ليس هذا فحسب، بل يقدم نفسه قرباناً لهذا الصنم. كثيراً ماتراه يتضرع قابلاً بالخنوع تحت أقدام مثله الأعلى الذي يرفعه عالياً، بينما يدفع بنفسه إلى الهاوية. انظروا كيف يحل نفسه من الأرض الأم للواقع الفعلي، دون أن يكتفي بذلك، بل يصر على إعطاء وجوده معنى أعلى وأهدافاً سامية. إنه يخترع منطلقاً غير طبيعي لمثله الأعلى ويدعوه «بالإرادة الإلهية» أو «الوصايا الأبدية للأخلاق». فهو ينزع إلى الحقيقة من أجل الحقيقة ذاتها، وإلى الفضيلة من أجل الفضيلة ذاتها، وينظر إلى نفسه على أنه إنسان طيب ولكن متى؟ عندما يقوم بنجاح بتدمير كل مالديه من حب الذات، أو بكلمة ثانية عندما يلجم غرائزه الطبيعية، ويضرب في الأرض باحثاً عن مثله الأعلى، بينما يحسب نفسه لاشيء. أما بالنسبة إلى هؤلاء المثاليين فإن المرء يبقى منحطاً وقبيحاً، إذا لم يكن قد وصل في نهاية المطاف، إلى مرحلة تدمير الذات.

لقد انطلقت المثل العليا كلها من غرائز طبيعية. وكل مايراه المسيحي من فضائل. وإن ادعى بأن الله أوحى بها، إنما جاءت من قبل الإنسان، لماذا؟ من أجل إرضاء غرائز محددة بذاتها. ولكن لابأس فالمصدر البدئي، والطبيعة الأم طواهما النسيان. وحل محلهما الوحي الإلهي. والشيء ذاته يصح بالنسبة إلى الفضائل التي ينادي بها الفلاسفة وكهنة الأخلاق.

عندما تتعزز في الناس غرائز الصحة، وتتحدد المثل العليا على أساسها يكون الضلال الفكري حول المنشأ الخاطئ لهذه المثل أقل ضرراً. والخطر يضمحل إلى حده الأدنى حتى ولو كان للمثاليين أفكار خاطئة عن أصل ومنطلق أهدافهم. وهذا لن يضير في شيء لأن هذه الأهداف ستكون في حد ذاتها صحية وسوف تستمر الحياة في تفتحها. أما الخطر فيكمن في هيمنة غرائز غير صحية، لاتهدف إلى تعزيز الحياة ودفعها إلى أعلى، بل على العكس تسوقها مرغمة إلى الخور والضمور. والكارثة تكمن في أن هؤلاء يمتلكون الضلال الفكري، ويجعلون منه قانوناً لأهداف الحياة العملية.

إنهم يضللون، الناس من حيث أنهم يزعمون بأن الإنسان الكامل ليس ذلك الذي يضع نفسه في خدمة حياته ذاتها، وإنما هو ذلك الذي يسفح حياته قرباناً على مذبح المثل الأعلى. ولن ينتهي الأمر بأن يختلق المرء لنفسه أهدافاً مضللة ذات منطلقات تتنافى مع الطبيعة، أو تتعالى عليها. وإنما يعد نفسه كلية لهذه المثل، التي كثيراً مايستعيرها من الآخرين دون أن يكون لها أدنى الأثر على حياته ومتطلباتها، وفي

هذه الحال يتلاشى الطموح الهادف إلى إظهار المكنونات التي تنطوي عليها الشخصية. وبدلاً من الإبداع تتشكل الحياة طبقاً لنموذج مسبق تقسر الطبيعة وتدفنها في الأعماق. والأمر سيان: سواء استقى المرء هذه الأهداف من دين ما، أو من أي مصدر كان فرضه المرء على ذاته بعيداً عن المعطيات التي أوجدتها الطبيعة في كيانه الخاص.

أما الفيلسوف الذي يضع نصب أعين البشرية أهدافاً عامة، يشتق منها في النتيجة مثلاً أخلاقية، فإنه لايفعل أكثر من وضع الأغلال في أيدي الطبيعة البشرية ذاتها، شأنه في ذلك شأن مؤسسي الأديان الذين يقولون للناس: ذلكم هو الهدف، وهو موصى به من الله. وماعليكم إلا أن تقتفوا أثره. على أن الأمر لايختلف في شيء، سواء أوضع المرء نصب عينيه أن يصبح صورة مطابقة لله، أو اخترع من عنده مثال «الإنسان الكامل»، ويأخذ يجهد نفسه ليصبح على شاكلة المثال الذي صنعه. أما الحقيقي فليس سوى الإنسان الفرد بدوافعه وغرائزه المبدعة.

والمرء لايعرف الجدارة الحقيقية إلا عندما يضع نصب عينيه، ماتتطلبه شخصيته ذاتها فيما هي سائرة على طريق النماء. والإنسان المفرد لايصبح «كاملاً» عندما ينكر ذاته، وبالتالي يلهث جاهداً كي يصبح مماثلاً لصنم اتخذه رمزاً. والفرد لايكون ذاته إلا عندما يتقحم الصعاب، ويزج نفسه في المخاطر كي يحقق ماينزع في داخله إلى التحقق. والفعالية الإنسانية لن يكون لها معنى إذا ماوضعت نفسها في خدمة أهداف لاشخصية وخارجية عنها.

يوقن نقيض المثالي بأنه في الإعراض المرضي للإنسان عن الاستجابة لغرائزه البدئية يكمن تعبير حقيقي عن سيطرة الغرائز وسطوتها. وهو يعلم كذلك أن الإنسان عندما يناهض الغريزة، فإنه لايستطيع أن يفعل ذلك إلا تحت هيمنة دوافع غريزية وكثيراً مانراه يصارع رفعة الغريزة كما يصارع الطبيب مرضاً ما، دون أن ينسى أن ذلك المرض إنما نشأ طبقاً لأسباب محددة فرضتها القوانين الطبيعة.

وعلى هذا الأساس فإنه لايجوز اتهام اللامثالي بالقول: إنك تدعي أن كل مايطمح إليه الفرد. وكل المثل العليا، إنما جاءت منسجمة مع منطق الطبيعة، ومع ذلك فأنت تناصب المثالية العداء، إن هذا صحيح تماماً، فالمثل العليا تنشأ طبقاً لقوانين الطبيعة، تماماً كما تنشأ الأمراض، والفرد الصحيح هو الذي يكافح المثالية كما يكافح الأمراض. غير أن المثالي يرى في مثاله شيئاً مختلفاً؛ ألا فليحمله في قلبه وليشبعه حماية ورعاية.

أما الاعتقاد بأن الإنسان لايصبح كاملاً إلا إذا وضع نفسه في خدمة «أهداف عليا» فهرطقة يجب القضاء عليها، حسبما يرى نتشه. فالمرء عليه أن يعرف نفسه ولايتزحزح عن وعيه الأكيد بأنه هو الذي خلق المثل الأعلى من أجل تأكيد ذاته وصيانتها. وإذا أدركنا قوانين الطبيعة، علمنا أن الحياة أكثر صحة وأفضل من السعي خلف المثل التي يقال عنها زوراً بأنها لم تنطلق من الواقع الفعلي.

وبديهي أن نتشه يعلي من شأن الفرد الذي لايضع نفسه في خدمة أهداف لاشخصية، وإنما يرى هدف ومعنى وجوده في ذاته. أما فضائله فتنبعث منه ذاته، وعزه وسلطانه هما غاية نزوعه ومنطلق صراعه. مثل هذا الإنسان يضعه نتشة عالياً، ويرمي إلى الهاوية بأولئك الذين تخلوا عن ذواتهم وراحوا يلهثون خلف المثل العليا.

هذا مايعلنه نتشه على لسان رفيق دربه «زارا» الذي هو الفرد الكلي الاستقلال والذي لايمكنه أن يعيش إلا انطلاقاً من طبيعته ذاتها لأنه يرى في نظام حياته المتطابق مع جوهره هدفه الشخصي. هذا هو الذي يمثل بالنسبة إلى نتشه «الإنسان الأعلى»، وهو نقيض الإنسان الذي يعتقد بأن الحياة قد أعطيت له كي يضع نفسه في خدمة أهداف لاتمت إليه بصلة. زارا يعلم الإنسان الأعلى. وهذا يعني أنه يعلم الإنسان كي يكيف حياته حسب إرادة قوانين الطبيعة. إنه يعلم الناس كي يروا فضائلهم بالعين التي يرون فيها مخلوقاتهم. وهو يعلمهم أن ينظروا بعين الإزدراء إلى أولئك الذين يجعلون فضائلهم أكثر سمواً منهم.

لقد دخل زارا في الوحدة لكي يحرر نفسه من الخنوع، حيث ينحني الناس أمام فضائلهم. هاهو أولاً يذهب إلى أولئك الناس بعد أن تعلم احتقار الفضائل التي تلجم الحياة. ولاتريد أن تضع نفسها في خدمتها. هاهو يحرك نفسه بكل يسر كأنه راقص. لماذا؟ لأنه لايتبع إلا ذاته وإرادتها، ولايقيم وزناً للحدود التي رسمتها له الفضائل. لم يعد الإيمان حملاً ثقيلاً فوق ظهره، كما كان الأمر في تلك الأوقات التي حيل بينه وبين أن يتبع ذاته وحدها.

زارا لم يعد بحاجة إلى النوم كي يحلم بالمثل العليا. إنه مستيقظ، يضع نفسه حراً أمام واقعه الفعلي وجهاً لوجه. ياله من نهر متسخ ذلك الإنسان الذي أضاع نفسه، واستلقى في الوحل أمام مخلوقاته. أما الإنسان الأعلى فهو بالنسبة إليه بحر واسع

تتناهى إليه الأنهار، دون أن يفقد شيئاً من نقائه. لقد وجد ذاته بذاته، وعرف نفسه كسيد وخالق فضائل. لقد عاش زارا الفضائل كلها، إلى درجة أصبحت معها الفضائل مقرفة. إنها الفضائل التي كتبت على الناس:

ما أعظم شيء تستطيعون معايشته؟
إنها ساعة الاحتقار الكبير
إنها الساعة التي تصبح فيها سعادتكم قرفاً،
وكذلك حكمتكم وفضائلكم.

ـ ١١ ـ

أصبح زارا زاهداً لزمن طال مداه كي يجد الوقت المناسب لتمجيد حكمته. لقد وصلت إلى مسامعه، الأنغام الغريبة المنبعثة من أعماق الذات، في الوقت الذي وقف فيه الآخرون وآذانهم يصطخب فيها ضجيج السوقة، ولايردد أحد منهم سوى الكلمات التي يتفوه بها الآخرون. وزارا يريد أن يصرخ بملء صوته في آذان الناس: اصغوا فقط إلى أصواتكم التي تتردد في أعماق كل فرد منكم. إنها وحدها نابعة من أحشاء الطبيعة، وهي تقول لكل منكم، ماذا بمقدوره أن يفعل.

إن ألد أعداء الحياة، الحياة اليانعة الغنية هو ذلك الذي يترك هذه الأصوات تتردد في مسامعه دونما استجابة، ثم ينصت بكل جوارحه إلى ذلك الصراخ الجماعي الذي يصدر عن أناس حمقى. وزارا لايريد أن يتحدث إلى من يحبذون مساواة الناس بعضهم ببعض. لأنهم لايمكن لهم أن يفهموا خطابه على حقيقته. وسوف يعتقدون بأن إنسانه الأعلى ليس إلا صورة عن أنموذج مثالي يرمي إلى جعل الناس متماثلين كما تتماثل الخرفان.

وزارا لايريد أن يرسم في مقابل ذلك تعاليم للناس، من شأنها أن تعلمهم بالكيفية التي يجب أن يكونوا فيها. فأحب شيء إلى قلبه، أن يقول لكل فرد بعينه: كن ذاتك. لاتترك ذاتك إلا لذاتك. اتبع نفسك وحدها، واضعاً إياها فوق الفضيلة والحكمة وفوق المعرفة. إلى هؤلاء الذين يريدون أن يبحثوا عن أنفسهم يتحدث زارا. أما ذلك الحشد الذي يبحث عن هدف مشترك فلا يعنيه في قليل أو أكثر. كلماته

لاتصلح إلا لرفاق دربه الذين يسيرون فوق دروبهم الخاصة. هم وحدهم قادرون على فهمه. وهم على ثقة بأنه لاينبغي أن يقول لهم: انظروا. هذا هو الإنسان الأعلى. فكونوا مثله. وإنما سوف يقول: انظروا، لقد بحثت عن نفسي، وهكذا أكون كما أعلمكم. اذهبوا بعيداً، وابحثوا عن أنفسكم. عند ذلك فقط يكون بوسعكم أن تعرفوا الإنسان الأعلى.

«للزاهدين سوف أغني أغنيتي؛
لهم فرادى وجماعات،
ولكل من له آذان ليسمع مالم يسمع،
بسعادتي سأدفع قلبه إلى العذاب.

يجوب زارا الآفاق مصحوباً بحيوانين ألا وهما: الأفعى، الأكثر ذكاء. والنسر، أكثر الحيوانات كبرياء. إنهما رمزان لغرائزه.

زارا يقدر الذكاء عالياً، فهو يعلم الإنسان كيف يمسك بخيط الواقع الفعلي، ويبصره بكل مايحتاجه من أجل الحياة. والكبرياء يعشقها لأنها تفرض على المرء أن يحترم ذاته، كي يكون جديراً بها، ولكي يجعل منها هدف ومعنى وجوده. من يحمل الكبرياء لايضع حكمته أو فضيلته فوق ذاته. والكبرياء تصون الإنسان من أن يضع نفسه في خدمة أهداف «عليا مقدسة».

أما إذا خيّر زارا في أن يتخلى عن واحد من اثنين، الكبرياء أو الذكاء، فإنه لاشك سيختار الكبرياء، ذلك أن الذكاء الذي لاتصحبه الكبرياء لن يكون فعلاً إنسانياً بحال من الأحوال. وعندما يفقد المرء الكبرياء واحترام الذات، فسوف يعتقد أن ذكاءه إنما جاء هدية من السماء.

زيادة على ذلك فإنه سيقول: ياله من أحمق هذا الإنسان، إن له من الحكمة أكثر مما أرادت السماء أن تعطي:

«إذا كان ذكائي يغادر أولاً بأول،
آه. وما أكثر مايحب أن يفعل ذلك،
ألا فليغادر استعلائي مصحوباً بحماقتي.

— ١٢ —

لقد كتب على العقل الإنساني أن يجتاز ثلاثة تحولات كي يتمكن من الالتقاء مع ذاته. هذا مايعلمه زارا. وأولها التهيب. وهو يسمي كل مايثقل ظهره فضيلة. وهو بهذا يغمض من شأن قدره كي يرفع فضيلته عالياً. وهو يقول: كل حكمة لابد صادرة عن الله، وماعليّ إلا أن أتبع الطريق التي يدلني هو أيضاً عليها. إنه يرميني بالأثقال كي يمتحن مقدرتي، ويرى إن كنت لأزال قوياً، صابراً، وقادراً على التحمل. ولاعجب في ذلك، فأكثر الناس صبراً أقدرهم على التحمل.

العقل يقول: في هذه الحال ما علي إلا الطاعة، فوصايا العقل الكلي لابد أن تنفذ، أما السؤال عن معنى هذه الوصايا، فلن يرد في الحسبان. العقل يشعر بسطوة «القوة العليا»، ومع ذلك فهو لايسير على دربه، وإنما يختار طرق من يضع نفسه في خدمتهم.

غير أن الوقت سوف يأتي، ويعكف العقل على ذاته، فينبعث الصوت من داخله، وعندها لن يخاطبه إله. عندها فقط يصبح حراً وسيداً في عالمه الخاص. وسيكون في حل من سؤال العقل الكلي، كيف وإلى أين تسير حياته. غير أنه سوف يوجه طموحه نحو ناموس ثابت، نحو كلمة السر المقدسة «ينبغي عليك» إنه يبحث عن معيار يقيس به قيمة الأشياء، لابل يبحث عن الخط الفاصل بين الخير والشر. إذ لابد من وجود قاعدة تسير عليها حياتي. فهي لاتنطلق مني ولاترتبط بإرادتي. هكذا

يقول العقل في هذه المرحلة. لهذه القاعدة سألقي بمصيري. أنا حر، يفكر العقل، ولكنني حر فقط من أجل الخضوع إلى هذه القاعدة الذهبية.

في هذه المرحلة ينتصر العقل، ويصبح شأنه شأن الطفل الذي لايسأل وهو يلعب، كيف علي أن أعمل هذا أو ذاك. إنه لايتبع شيئاً سوى إرادته وهواه.

«العقل يبحث الآن عن مراده.
وخاسر العالم يسقط العالم بين يديه؛
ثلاثة تحولات للعقل،
ذكرتها لكم تباعاً.
كيف أصبح العقل جملاً.
والجمل استحال إلى أسد،
وأخيراً صار الأسد طفلاً».

«هكذا تكلم زارا»

ـ ١٣ ـ

سأل زارا: ماذا يريد الحكماء عندما يضعون الفضيلة فوق الناس؟ استمع إليهم يقولون: لاينبغي أكثر من طمأنينة الروح لأولئك الذين أتموا واجبهم على أكمل وجه، وأينعوا كلمة السر المقدسة «ينبغي عليك» فعلى المرء أن يتحلى بالفضيلة كي يحلم ثانية بالمثل العليا التي حققها حسبما يقتضي الواجب هرباً من عضة الضمير. إن إنساناً ينهشه ضميره، هكذا يقولون، أشبه مايكون بنائم تعكر أحلام مزعجة هناءة نومه:

«قلائل هم الذين يعرفون، وعلى المرء أن يستحوذ على الفضائل كلها لكي ينام جيداً».

«هل أنا ذاكر على مسامعكم أقوالاً خاطئة؟
أم تراني سائراً إلى الزنا؟
هل أشتهي خادمتي وهي إلى جانبي؟
هذه الأشياء كلها تبعد عنا النوم السعيد.
سلام مع الله ومع الجوار.
وسلام كذلك مع الجار وشيطانه.
وإلا بقيت طوال الليل مصارعاً أشباحه».

وداعية الفضيلة لايصغي إلى نوازعه وطموحاته ليعيش مطمئناً ويحلم بالحياة. ولايعنيه شيء سوى هدوء البال. وربما كان أحب شيء إلى قلبه، ألا يعكر صفو نومه معكر. إنه يتعبد طلباً للطمأنينة، وليس ثمة شيء آخر.

«الحكمة تقول لحامل الفضيلة، فيما هو يستجدي قواعد سلوكه من مكان ما «استيقظ كي تنام جيداً» حقاً إن لم يكن للحياة من معنى، وكان علي أن أختار الحماقات، عند ذلك ستكون لي أكثر الحماقات جدارة بالاختيار»

يقول زارا

لقد مر على زارا زمن اعتقد فيه، أن ثمة إلهاً مفارقاً للعالم، إلهاً خلق هذا العالم. لقد فكر زارا: ياله من إله حانق متألم. ولقد فكر زارا لقد خلق العالم ليتخلص من آلامه، وليحقق لنفسه الرضا. غير أنه تعلم أن يرى، أنه كان شكلاً من أشكال الجنون، أنه خلق ذاته بذاته.

«أواه يا إخوتي: هذا الإله الذي خلقته كان فعلاً إنسانياً، وجنوناً بشرياً. إنه شبيه بالآلهة كلها».

لقد استخدم زارا حواسه كلها كي ينفذ إلى العالم ويراه رأي العين. لقد أصبح راضياً به، دون أن تأخذه أفكاره إلى العالم الآخر.

في البدء كان أعمى، فلم يستطع أن يرى العالم، ولهذا بحث عن شقائه خارجه. غير أن زارا تعلم أن يرى ويعرف أن العالم أوجد معناه فيه ذاته وليس في شيء آخر.

«لقد علمتني ذاتي حالاً جديدة من الكبرياء. وهاأنذا أعلم الناس. ولن أدس رأسي بعد الآن في رمال الأمور السماوية. وسأحمل رأساً حرة، رأساً من الأرض وإليها، رأساً تخلق للأرض معناها».

ـ ١٤ ـ

لقد عمل المثاليون على تقطيع أوصال الوجود الإنساني، بأن قسموه؛ نفساً وجسداً تارة، وفكراً وواقعاً تارة أخرى. ولم يكتفوا بذلك، بل أعلوا من شأن النفس والروح والفكر لالشيء! لاللحط من شأن الواقع الفعلي ومن شأن الجسد.

لكن زارا يقول: ليس ثمة شيء سوى الواقع الفعلي، ليس ثمة غير الجسد. أما النفس فليست سوى شيء من الأشياء التي يتعلقها الجسد، كما أن الواقع الفعلي يتعلق الفكر.

في الإنسان يتوحد كل من الجسد والنفس. ومن جذر واحد انبعثت الروح وانبثق الجسد. وليست الروح موجودة هناك، إلا لأن الجسد موجود هنا، ولأن لديه مايكفي من المقدرة كي يحمل الروح إلى المدارج العليا. وكما أن التفتح والنماء من طبيعة النبتة، فكذلك يتفتح الجسد كي تنبثق عنه الروح.

«خلف أفكارك وخلف مشاعرك، يا أيها الأخ يكمن مسيطر جبار. إنه دليل مجهول، يسمى أنت ذاتك. إنه يسكن في جسدك، وجسدك هو ذاته».

كل من لديه إحساس بالواقع الفعلي، عليه أن يفتش عن الروح والنفس في الواقع الفعلي وبالواقع الفعلي، وعليه كذلك أن يبحث عن العقل في هذا الواقع الفعلي. وكل من يرى في الواقع نفياً للروح «مجرد عنصر من عناصر الطبيعة» أو «مادة خام» كل من يرى ذلك يعطي للروح وللنفس وجوداً خاصاً، ويجعل من الواقع الفعلي مجرد مسكن

للروح. هذه الرؤيا ينقصها المعنى اللازم لادراك الروح: إنها، وطالما أنها تفتقد الروح في الواقع الفعلي، فلا بد أن تبحث عنها في مكان آخر.

«في جسدك من العقل أكثر مما في أفضل حكمتك. الجسد روح كبيرة. إنه كثرة تحمل معنى؛ حرب وسلام، قطيع وراع.

عقلك الصغير إبداع جسدك يا أيها الأخ،

عقلك الذي تسميه روحاً.

والروح نتاج العقل الصغير ولعبته».

ياله من أحمق، ذلك الذي ينتزع من الزهرة قدرتها على التفتح، ويعتقد بعد ذلك أن الزهرة المكلومة سوف تصير إلى ثمرة.

يا له من أحمق، ذلك الذي يفصل مابين الروح والطبيعة، ويعتقد بعد ذلك أن هذه الروح المخلوعة من جذورها سوف تجد طريقها إلى الإبداع. فقط أولئك الذين يحملون بين جنباتهم غرائز المرض يؤمنون بالطلاق بين الروح والجسد. على أن الغريزة لايمكن إلا أن تقول: مملكتي ليست من هذا العالم. أما من يملك عزيزة الأصحاء فيقول: حدود مملكتي هذا العالم.

ـ ١٥ ـ

أي مثل عليا اخترعها أولئك الذين ينظرون إلى الواقع الفعلي بازدراء؟ تعالوا نتفحصها بالعيون الثاقبة. إنها ليست أكثر من مثل النساك المساكين.

استمعوا إليهم يقولون: حولوا أنظاركم عن هذا العالم وثبتوها على العالم الآخر. ماذا يعني هذا التنسك؟

عن طريق هذا السؤال، وعما يتوقع المرء من الإجابة، أتاح لنا نتشه أن ننفذ بنظرة فاحصة إلى أعماقه المضطربة وسخطه على الحضارة الغربية. إذا كان ثمة فنان ما، ولنضرب مثلاً ريشارد فاغنر في أعماله الأخيرة، قد أصبح مذعناً للمثل العليا التي تمجد التنسك، فمعنى ذلك أنه والخواء أصبحا صنوين.

إذ على الفنان أن يقف شامخاً فيما إبداعاته تقع في الدرجة الدنيا منه. وعليه أن ينظر من علٍ إلى واقعه، دون أن يكون باستطاعة واقعه الفعلي أن يدنو من كبريائه.

«لم يكن هوميروس ليبدع آخيل، كما لم يكن غوته ليبدع فاوست، لو كان هوميروس هو آخيل، أو لو كان غوته هو فاوست».

«نشوء الأخلاق»

عندما يأخذ مثل هذا الفنان وجوده الخاص على محمل الجد، من حيث أنه يبغي إدماج ذاته وآرائه الشخصية في الواقع الفعلي، فلن يكون من العجب أن ينشأ شيء ما غير حقيقي.

لقد عدل ريشارد فاغنر نظرته كلياً حول الفن بعد أن تعرف على فلسفة شوبنهاور. وقبل ذلك كان يرى في الموسيقى وسيلة تعبير ينقصها الطابع المميز الذي يتمثل في الدراما.

يقول فاغنر في عمله «الأوبرا والدراما» الذي يعود إلى العام ١٨٥١:

«يكمن الضلال الأكبر الذي يمكن أن يستسلم المرء له بالنسبة إلى الأوبرا في أن تتحول وسيلة التعبير (الموسيقى) إلى هدف، وهذا يؤدي إلى أن يصبح الهدف الحقيقي للتعبير (الدراما) وسيلة».

ولكنه لم يلبث أن آمن بأفكار تناقض ذلك تماماً، بعد أن تعرف على نظرية شوبنهاور في الموسيقى. يرى شوبنهاور أنه عبر الموسيقى يتحدث إلينا جوهر الأشياء ذاتها. في الفنون الأخرى غير الموسيقى تتجسد الإرادة الخالدة التي تسكن الأشياء فقط في صورها وأفكارها.، أما في الموسيقى فإن الإرادة تعبر عن نفسها مباشرة، وليست مجرد صورة لها كما في بقية الفنون، وعطفاً على ذلك يعتقد شوبنهاور أن مايظهر كانعكاس في تصوراتنا، أو ماهو بالتالي سبب وجودنا، ويقصد بذلك الإرادة، نتلقاها مباشرة ودون وسيط في أنغام الموسيقى، وهو يعتقد، وهنا بيت القصيد، أن الموسيقى تعطينا الخبر اليقين عن العالم الآخر.

هذه الفكرة فعلت فعلها في إبداع ريشارد فاغنر. فلم يعد يرى في الموسيقى وسيلة تعبير عن المعاناة الإنسانية الحقيقية، كما يبدو ذلك جلياً في الدراما وإنما «إنها شكل من أشكال الفم» «للأشياء في ذاتها» «وهاتف موصول بالعالم الآخر» ومن هنا فإن ريتشارد فاغنر لم يعد يهمه أن يعبر عن الواقع الفعلي بألحانه.

«لم يتكلم بعد ذلك بالموسيقى مطلقاً؛ خطيب البطن هذا، خطيب الله. لقد صار يتكلم بالميتافيزيك. وما العجب إذا تكلم أخيراً وفي يوم ما، عن المثل العليا التي تبشر بالذل والمسكنة».

«نشوء الأخلاق»

ولو أن فاغنر غيّر فقط آراءه حول الفن والموسيقى خاصة، لما كان لدى نتشه من سبب كي يكيل له التهم. وكان يمكن له في أكثر الحالات سوءاً أن يقول: طور فاغنر إضافة إلى أعماله الفنية مجموعة من النظريات الخاطئة حول الفن. غير أن الكارثة تكمن في أنه جسد في أعماله الأخيرة معتقدات شوبنهاور عن العالم الآخر، ليس هذا

فحسب بل استخدم الموسيقى لكي يمجد الهرب من الواقع الفعلي. وهذا ماكان منافياً لذوق نتشه ومثيراً لاشمئزازه.

غير أن نتشه في عمله «مسألة فاغنر» لايرى شيئاً منافياً للمألوف إذا ما مجد العالم الآخر على حساب العالم الأرضي، أو حتى عندما يتعلق الأمر بالمثل العليا التي تدعو إلى الزهد والمسكنة، ذلك أن الفنانين نادراً ماينطلقون من الرؤى التي تنشأ من أعماقهم. فكما أن فاغنر أصبح تابعاً لشوبنهاور، فإن الفنانين في الأوقات جميعاً يضعون أنفسهم في خدمة مايؤمنون به من أخلاق أو فلسفة أو دين.

والأمر يختلف إلى حد كبير عندما يجند الفلاسفة أنفسهم من أجل احتقار الواقع، ومن ثم يمجدون المثل التي تحض على الزهد. وهم في ذلك كله يستجيبون إلى دوافع غرائز، مخبأة في أعماقهم. وقد أفصح شوبنهاور ذاته عن غريزة كانت في دخيلته، عندما دعا إلى توصيف عمل فني إبداعاً كان ذلك أو تذوقاً:

«من شأن الأثر الفني أن ييسر إدراك الأفكار، الذي هو بالتالي جوهر المتعة الجمالية. وهذه المتعة لاتعني فقط أن الفن يمثل إبراز الجوهري وإبعاد الثانوي بأكثر مايكون الأمر وضوحاً وتميزاً، وإنما من حيث الإدراك الموضوعي لجوهر الأشياء أي عندما يتم الوصول إلى الصمت الكامل والمطلوب للإرادة. ذلك أن الموضوع المعاين ذاته لم يعد واقعاً في دائرة الأشياء التي لها أدنى صلة بالإرادة».

شوبنهاور «العالم كإرادة وتصور».

«عندما يدفع بنا على حين غرة عامل خارجي أو مزاج داخلي، بعيداً عن تيار التمني اللامتناهي، وعندما تنتزعنا المعرفة من أسر عبودية الإرادة، عندما لايعود الاهتمام منصباً على دوافع التمني، وإنما على إدراك الأشياء متحررة من علاقتها بالإرادة، أي بلا مصلحة ولا ذاتية، أي عندما لانرى إلا من خلال الموضوعية المحضة، عند ذلك نستسلم لها مادامت مجرد تصورات، ولم تعد لها علاقة بالدوافع، وعند ذلك ندخل في الحال الخالية من الألم، التي يمجدها أبيقور، ويرى فيها القيمة الأسمى ومنزلة الآلهة. في تلك اللحظة فقط نتحرر من نزوع الإرادة المخزي، ونحتفل بسلام الخلاص من الأشغال الشاقة للإرادة، وتقف عربة أكسيون بلا حراك».

شوبنهاور ـ «العالم كإرادة وتصور»

هذا هو وصف لأحد أشكال التذوق الجمالي الذي لايعرف إلا لدى الفلاسفة.

ونتشه يضعه في مواجهة وصف آخر «قدمه مشارك حقيقي وفنان هو ستندال» الذي عرف الجميل بأنه وعد بالسعادة. أما شوبنهاور فيريد أن يلغي متطلبات الإرادة كلها، وبالتالي كل ماله صلة بالحياة الحقيقية، إذا ما أراد أن يعاين أثراً فنياً، وهو من جهة أخرى لايقبل أن يتذوقه إلا عن طريق العقل.

أما ستندال فيرى في العمل الفني وعداً بالسعادة وهو هنا يشير إلى الحياة، ويرى في الصلة الوثيقة بين الفن والحياة القيمة العليا للفن.

أما كانت فإنه يطالب العمل الفني بأن يثير إعجابنا ونحن مجردون من المصلحة. وهذا معناه أنه يرفعنا عالياً عن الواقع ليحقق لنا متعة روحية محضة. عن أي شيء يبحث الفيلسوف أثناء التذوق الجمالي؟ والجواب ببساطة يكمن في الخلاص من الواقع. إنه يبغي من العمل الفني أن ينقله إلى جو ما بعيداً عن الواقع. وهو بهذا يفضح الغريزة المخبأة في أعماقه، من حيث أنه يجد نفسه في أحسن حالاتها عندما يتحلل من شروط واقعه الفعلي.

على أن الفلاسفة لم يشيروا إلينا من قريب أو بعيد في نظرياتهم عن المهمة المطلوبة من الأثر الفني بالنسبة إلى متذوق يتجه بكليته نحو الحياة. وقد يبدو الأمر وكأن المسألة لاتعنيهم. إلا أن الحقيقة هي غير ذلك، فهم يلقون إلى النسيان مالايعنيهم، بينما يتحدثون بإسهاب ويصوغون النظريات حول مايتفق مع أغراضهم ومصالحهم. ولنسأل أنفسنا الآن: ما الذي يزين الإعراض عن الحياة للفيلسوف ويجعله مناسباً له؟ والجواب يكمن في عدم رغبته في أن تتقاطع أفكاره المتلاشية المبهمة مع الواقع. والتربة التي تزدهر فيها أفكاره هي تلك التي لاأثر فيها للحياة. ولذلك فلا عجب أن قادته غريزته الدفينة إلى موقف معادٍ لها. ويمكن القول بلا تردد، إن هذا الموقف قد اتخذ أشكالاً عدة وتعزز لدى العدد الأكبر من الفلاسفة.

ولاحاجة إلى القول بأن الجانب المأساوي في المسألة يكمن في أن الفيلسوف يصوغ نفوره من الحياة على شكل نظريات أو مقولات، ويطلب من الناس أن يعلنوا ولاءهم لها. وشوبنهاور ذاته لم يفعل أكثر من ذلك. فقد رأى أن ضجيج العالم يشوش عمله الفكري. وقاده إحساسه هذا إلى القول، بأن أفضل طريقة للتفكير في الواقع، هي أن تكون منفلتاً من هذا الواقع. غير أنه نسي في الوقت نفسه، أن التفكير في الواقع لايمكن أن يكون له أدنى قيمة، إلا إذا انطلق من الواقع ذاته.

وشوبنهاور بهذا لم يدرك أن انسحاب الفيلسوف الموقت من الواقع لايمكن أن

يحصل، إلا من أجل خدمة الحياة ذاتها بشكل أفضل. حتى ولو كانت الأفكار الفلسفية ناشئة بعيداً عن الحياة. والفيلسوف عندما يريد أن يزج بغريزته الدفينة، والتي لاتصلح إلا له، يصبح قيداً على البشرية وآسراً لها. عند ذلك لابد أن يتحول إلى معاد للحياة.

والفيلسوف الذي يرى في رفض العالم أكثر من وسيلة، أو طريقاً لابداع أفكار تمجد العالم حسب زعمه، ويرى في هذا الرفض غاية في حد ذاتها، فإنه لايمكن أن يمنح العالم إلا السخافات. والفيلسوف الحقيقي يهرب من جانب ما، تاركاً الواقع لكي يحفر فيه عميقاً من الجانب الآخر.

وكثيراً مايكون من شأن هذه الغريزة أن تضلل الفيلسوف من حيث أنه يرى في الاعتكاف عن العالم قيمة عليا بذاتها. وهو بهذا يجعل من نفسه مدافعاً عن إنكار العالم ورفضه. ليس هذا فحسب بل يضرب في الآفاق كي يعلم الزهد والمسكنة وهو يرى:

«إن التنسك الحقيقي إنما هو تنازل شاق، وفي الوقت ذاته تملؤه الغبطة. وهو اختيار الإرادة العالية، ومن هنا فهو يمثل أعلى أشكال السعادة الروحية، بما يستتبع ذلك من نتائج منسجمة مع الطبيعة. ولن يكون من العجب أن ترى أن مثال التنسك قد تمت معالجته من قبل الفلاسفة بانحياز واضح».

«نشوء الأخلاق»

والكهنة جاؤوا وجعلوا من عقدهم منطلقات جديدة للمثل التي تنادي بالذل والمسكنة. وماحمله الفلاسفة في صدورهم، بعد أن غطوا رياء دوافعهم الحقة، هو ذاته ماشكل قاعدة المبادئ التي حامت حولها أعمال الكهانة. فالكاهن يرى أن استسلام المرء للحياة الفعلية، إنما هو ضلال كبير. وهو يطالبنا بألا نعير اهتمامنا لهذه الحياة التي تشغلنا عن حياة أخرى تدار من لدن قوى عليا، بدلاً من قوى الطبيعة التي تخدعنا.

والكاهن ينكر أن يكون للحياة الواقعية أي معنى في ذاتها، فمعناها لايمنح لها إلا بمقدار ماتمليه الإرادة العليا. وإذن فالحياة الزمنية لايمكن أن تصل إلى درجة الكمال، الذي هو من سمات الحياة الأبدية وحدها. وهو يعلمنا الإعراض عن الزمانية كي يدخلنا في الأبدية، في ذلك العالم الباهت الذي لايصيبه التغير.

ومن أجل إعطاء مايميز الفكر الكهنوتي من غيره أحببت أن أقتبس جملاً قليلة

من الكتاب الشهير «اللاهوت الألماني» وهو كتاب يعود إلى القرن الرابع عشر، قال عنه «مارتن لوثر» بأنه، باستثناء الكتاب المقدس وأعمال القديس أوغسطين لم يتعلم من كتاب آخر عن الله والمسيح والإنسان مثلما تعلم من هذا الكتاب. وحتى شوبنهاور قال عنه إنه قد تم التعبير فيه بشكل كامل وفعال عن روح المسيحية. فالكتاب، ومؤلفه غير معروف. يعرض أشياء كثيرة ليصل إلى القول بأن الأشياء في العالم كلها غير كاملة مقابل الإله الكامل:

«ذلك أنه استوعب واحتوى في جوهره الجواهر جميعاً. ودونه وخارجاً عنه لايوجد أي جوهر حقيقي. وفيه تجد الأشياء كلها جواهرها».

ويرى المؤلف أن الإنسان لايمكن أن يكون على صلة مع هذا الجوهر إلا إذا «تخلى عن قدرته المبدعة، طبيعته وأناه، ذاته وكل مايرتبط بذلك» أي عندما يصنع من ذاته لاشيء.

أما مايفيض عن الإله الكامل، وماذا يعرف الإنسان عن عالمه الفعلي فقد عبر الكتاب عنه على الشكل التالي:

«الإنسان ليس جوهراً حقيقياً، ولايمكن له أن يشتمل على شيء من ذلك، فجوهر الجواهر هو الإله الكامل. والإنسان ليس أكثر من مصادفة، أو انعكاس أو صورة، دونما جوهر، شأنه في ذلك شأن النار حيث يخرج منها التوهج، أو في الشمس أو في أي ضوء آخر. التعاليم والإيمان والحقيقة كلها تعلمنا أن المخلوق كثيراً مايعرض عن الخير اللامتغير، ويحول أنظاره إلى ماهو زائل. يتحول من الكمال إلى المجزأ والناقص. وفي أكثر الحالات يقع في شرك ذاته.

وعندما يهبط على المخلوق خير ما، مثل مكانة، أو حياة، أو علم، أو معرفة، أو ثروة، أو كل ماله صلة بذلك، مما يسميه الإنسان خيراً. ثم ينسب هذا الخير إلى نفسه أو أنه يعود إليه، أو أنه مصدره، فإن ذلك يعني الصدود والجحود.

ماذا بإمكان الشيطان أن يفعل أكثر من ذلك أو ماذا يمكن أن يكون سقوط الإنسان أو صدوده أكثر من أن يدعي أنه يمكن أن يكون شيئاً ما، أو حتى أن يدعي أن مايملكه أو مايعود إليه يمكن أن يكون شيئاً ما، إن جملة الادعاءات هذه ليست إلا تعبيراً عن سقوط الإنسان، وأكثر من ذلك فكل مايحسبه الإنسان خيراً، لايخص كائناً

من كان من البشر، بل يعود إلى الخير الأبدي، والخير الحقيقي الذي هو الله وحده. وكل من يدعي شيئاً من ذلك لنفسه، فقد سار في طريق الضلال وكان عدواً لله».

«اللاهوت الألماني»

هذه الجمل القليلة تفضح ذهنية الكهنة، وتشرح الطبيعة الخاصة لعالمهم، وهذا مايتناقض تماماً مع مايضعه نتشه نصب عينيه، عندما يتحدث بشغف عن أولئك الذين يجسدون أعلى القيم لأنهم جديرون بالحياة. والنموذج الأعلى للإنسان عنده هو حارس القيم، يريد كل شيء يعود إليه بواسطة ذاته، ومن خلال ذاته، وهو يرى في كل ماهو خير يرجع إليه وحده، وليس إلى أي كائن آخر. على أن هذه الذهنية البالغة البؤس لم تكن حالة استثنائية:

«إنها أكثر الحقائق التي يمكن أن توجد طولاً وعرضاً. ومن الأفلاك البعيدة قرأنا ماكتب بالخط العريض. إن وجودنا الأرضي سائر على درب الغواية إلى نهايته. أما الأرض التي هي نجم التنسك. فقد صارت موئلاً لأكثر المخلوقات بؤساً وحزناً وعناداً. لأولئك الذين مابرحوا موثقين للكره العميق لذواتهم، ولأرضهم ولكل أشكال الحياة عليها».

«نشوء الأخلاق»

ـ ١٧ ـ

يمثل كاهن الذل إحدى الضرورات القصوى، لأن الأكثرية العظمى من الناس تعاني «كبح الذات وضمورها» إذ إنها غير قادرة على السير في زحام الواقع الفعلي. وكاهن الذل يلعب دور الطبيب والمواسي لأولئك المتساقطين على درب الحياة.

فهو يواسيهم بالقول: هذه الحياة التي تلدغكم بأشواكها ليست هي الحياة الحقيقية فالحياة الحقيقية وقف على أولئك الذين تصيبهم الحياة بالسقم. وهي أقرب منالاً من تلك التي يتعلق بها الاصحاء المستسلمون لازدراءات الواقع. ومن هذه الطريق وحدها يصل كاهن المسكنة إلى القوة. فهو يدفع من خلال الإشادة بهذه الذهنية خطراً كبيراً. يا له من خطر يمثله التعساء المرميون والمحطمون على الأصحاء الأقوياء والمعتدين بذواتهم حتى النهاية.

من شأن الضعفاء الخائرين أن يكرهوا الأصحاء، لأنهم يتمتعون بالسعادة. ويعقدون صلة مع الطبيعة لتمنحهم القوة. وهذا الكره الذي يعشش في الضمائر يستمر في الغليان إلى أن تشن حرب إبادة متواصلة على الأقوياء. أما الكهان فإنهم يدفعون بالوقود ليشتد أوار هذه الحرب. وهم يجدفون على الأقوياء مدعين أنهم يسوقون حياة مجردة من القيم وبالتالي لاتليق بالإنسان.

«على كاهن التنسك أن يكون كالمخلص المعد مسبقاً، أو أن يكون راعياً ومدافعاً عن القطيع المريض، وذلك لكي نحيط برسالته التاريخية الهائلة. مملكته هي السيادة

على عالم المرضى. ولا عجب فغريزته تدفعه في هذا الاتجاه. من خلال هذه السيادة تتجلى مهارته العظمى، تفوقه وطريقته في السعادة».

«نشوء الأخلاق»

ولن يكون بعد ذلك من العجب أن تقود هذه الطريقة في التفكير، ليس فقط إلى احتقار الحياة، بل إلى السعي المتواصل من أجل تدميرها. عندما يقال للإنسان إن المعذب، الضعيف هو الذي يصل بمفرده إلى الحياة العليا، عند ذلك يصبح الضعف المقترن بالألم قيمة في ذاته. وبذلك يصبح الهدف لدى الإنسان البحث عن الألم وقتل الإرادة في مهدها. أما ضحايا هذه الذهنية فهم القديسون:

«طهرية كاملة، وتنازل عن جميع الملذات جزاء وفاقاً لكل من يدفع به طموحه نحو القداسة. تخلٍ عن كل تملك، مغادرة أي موطن وترك الأقارب. وحدة تامة عميقة ومشغولة بتأمل صوفي صامت. توبة طوعية، وتعذيب للذات شنيع وبطيء من أجل اضطهاد كلي للإرادة. ولابد أن يصل الأمر في النهاية إلى موت اختياري من خلال الجوع، أو بذل النفس إلى التماسيح، أو من خلال القفز من الإرتفاع الأقصى للقمة المقدسة الصخرية للهيملايا. أو من خلال الدفن حياً، أو إلقاء الذات تحت عجلات العربة الجبارة بين الغناء والتهليل ورقص البابارادن فيما صور الآلهة تتماوج من كل جانب».

شوبنهاور ـ «العالم كإرادة وتصور»

هذه الطريقة في التفكير تنطلق من الحياة، وبالحياة ذاتها، إلا أنها في الوقت ذاته توجه سهاماً إلى صور الحياة. فلنفترض أن إنساناً صحيحاً مبتهجاً بالحياة أصيب منها بالعدوى، فالنتيجة المباشرة ستكون تدمير غرائز الصحة والقوة لديه.

أما عمل نتشه فيرتفع مثل قمة كي يشرف من علٍ، ويواجه هذه الضلالات، ويلقي بمفاعيلها إلى الهاوية، معززاً أسس الصحة والثقة بالإنسان.

فإذا أراد المضللون والمتعفنون أن يبحثوا عن خلاصهم في هذه الضلالات، فإن نتشه يريد أن يجمع من حوله الأصحاء ويشرح لهم مبادئه. وهو على ثقة من أنها سوف تتفتح وتزهر في وجوههم، أكثر مما تزهر المثل العليا التي يتشدق بها أعداء الحياة.

— ١٧ —

وحماة العلم الحديث يخبئون في ثنايا علومهم مثل التنسك والزهد، ذلك العلم الذي يدعي لنفسه المجد من حيث ألقى من علٍ تصورات الإيمان القديمة كلها، وأعلن بأنه لايتمسك إلا بالحقيقة. ولم يكتف بذلك، بل قال جازماً بأنه لايصبح شيء عنده، إلا مايمكن عده، أو حسابه أو وزنه، أو الإحساس به عن طريق القبض أو المعاينة. ولاشك في أن الإنسان بهذه الطريقة «يحط من قدر الوجود الإنساني، عندما يحيله إلى عملية تمرين، تتجلى فيه العبودية لعمليات الحساب، وللجلوس القرفصاء في الغرف المغلقة، حيث يقضي علماء الرياضيات أوقاتهم يجمعون ويطرحون. كل هذه الانتهاكات يمر عليها المثقفون الحديثون مرور الكرام، وكأنها لاتعنيهم في شيء».

«العلم المرح»

مثل هذا المثقف لاينسب لنفسه الحق في السيطرة على أحداث العالم الجارية، وهي تمر أمام حواسه وأمام عقله، وذلك عندما يقوم بتفسيرها، وإعمال فكره فيها، فهو يكتفي بالقول: الحقيقة يجب أن تكون مستقلة عن مهارة التفسير عندي، فأنا لم أكن يوماً لأخترعها. وما أمامي من حيلة سوى أن أترك لها المجال لتملي عليَّ ماتراه من ظاهرات العالم.

إلى أية نهاية سيصل هذا العلم الحديث، إذا كان يدعي بأنه يحتوي تدبيراً كاملاً لأشكال العالم؟ لقد أجاب هذا التساؤل أحد دعاة العلم الحديث في كتاب صادر تحت عنوان «اكتمال الفلسفة ونهايتها لمؤلفه «ريشارد فالي».

«ماذا يستطيع العقل في نهاية الأمر من أجوبة، فيما هو قابع في قوقعة العالم يصيخ بسمعه التماساً لأمر ما، يتقلب يميناً ويساراً وهو يطرح أسئلته عن جوهر ومعنى كل مايجري من حوله، لقد انتهى الأمر، وحل نفسه وذاب هرباً في الأحداث المشتبكة بكل المجريات، في الوقت الذي وقف ظاهرياً على الأمل، متناقضاً مع العالم المحيط به، لم يعد من شأن العقل أن يعرف العالم. حسبه أن يقول: لسنا على ثقة من أن العارفين لهم أدنى وجود هنا، فالأحداث هي التي تفرض نفسها ببساطة. وهي تأتي دون سابق إنذار. عندما يكون علم ما قد نشأ مسبقاً وبصورة غير مسوغة. أما المفاهيم فإنها تهتاج عالياً لكي تعرض نفسها لنور الأحداث، لكنها لاتلبث أن تكتشف بأن الأضواء كانت خادعة، أو تمنيات للعلم تسري فيها أرواح تثير الشفقة، مسلمات لاتقول شيئاً في وضوحها، مسلمات لأشكال من العلم يملؤها الفراغ، حقائق مجهولة يجب أن يهيمن عليها التبدل، وفوق طبيعتها انتشر ظلام دامس الأحداث هي غطاء الحقيقي».

والمثقفون الحديثون تجدهم غير معنيين، إن كانت الشخصية الإنسانية قادرة على وضع معنى ما لأحداث الواقع، أو إن كانت الحقائق المجهولة الكامنة في تتالي الأحداث لايمكن أن تكتمل إلا بقدرة خارقة. وهم لايريدون أن يعللوا هذا الهروب المستديم إلى الظاهرات بالأفكار التي تنبع من شخصياتهم ذاتها، وأقصى ما تصل إليه إرادتهم هو وصف الظاهرات بعد ملاحظتها دون الخوض في تأويلها. وبهذا فهم يقفون مسمرين أمام مايسمى بالحقيقي، دون أن يطلقوا العنان للمخيلة الخلاقة التي تبني من نفسها ولنفسها صورة متكاملة عن الواقع.

عندما يأتي عالم طبيعي ذو مخيلة مبدعة مثل «أرنست هايكل» ويرسم صورة كلية لتطور الحياة على سطح الأرض، انطلاقاً من ملاحظة النتائج المفردة، عند ذلك يصبح هدفاً لنضال أولئك المتعصبين لما يسمونه «بالحقيقي» ويتهمونه بتدنيس الحقيقة؛ لسبب وحيد هو أن الصورة التي رسمها عن الحياة في الطبيعة لايمكن لهم أن يرقوا إلى مستواها ليروها بالأعين ويلمسوها بالأيدي. فالحكم اللاشخصي أفضل لديهم بألف مرة من أن يشوبه أي لون من ألوان الروح الإنسانية. ومحو الشخصية وإلغاؤها أحب شيء إلى قلوبهم، عندما ينهضون إلى الملاحظة ويأخذون باستخلاص النتائج.

إن مثال التنسك وحده هو الذي يهيمن على عقول وقلوب أولئك المتعصبين للمعطيات وحدها. فهم يبحثون عن الحقيقة خلف أي شيء له صلة بالحكم الشخصي أو الفردي. أما مايمكن أن يتخيله المرء في الأشياء وبالأشياء لايعنيهم في شيء. إن

الحقيقة بالنسبة إليهم مطلقة، كاملة وبالتالي إله. وما على المرء إلا أن يكتشفها ويستسلم لها، دون أن يكون له دور في اختراعها. وعلماء الطبيعة والمؤرخون تستحوذ عليهم الذهنية ذاتها، ذهنية مثل التنسك والزهد، تعداد الحقائق، وصفها، ثم لاشيء بعد ذلك. وكل تدخل فيما له صلة بالحقيقة مصيره الازدراء. وكل فكر يصدر عن روح الشخصية يجب أن تخمد أنفاسه.

على أن الأمر لايخلو من وجود ملحدين بين زمرة هؤلاء المتعلمين، وهذا لايعني أنهم يملكون عقولاً حرة أكثر من معاصريهم الذين يؤمنون بالله. لاشك أن وسائل العلم الحديث لاتسمح بالبرهنة على وجود الله. ولكن هل حدث وأعلن أحد عباقرة العلم الحديث عن قبول مايسمى «روح العالم» وقبل أن يحزم العالم الطبيعي أمره لمثل ذلك فإنه يطالب:

«بالنسبة إليه، لابد أن يكون في مكان ما من العالم، إما موسداً في وهن الأعصاب أو أنه يتغذى على الدم الشرياني الحار يدفعه ضغط قوي. وغالباً ما يتبدى للمقدرة العقلية لهذه الروح مدى مناسباً لتشنج العقد ومرض الألياف العصبية».

«حدود المعرفة الطبيعية»

والعلم الحديث يرفض الإيمان بالله، لأن مثل هذا الإيمان يتنافى مع الخضوع «للحقيقة الموضوعية» إلا أن هذه الحقيقة الموضوعية ليست شيئاً آخر سوى إله جديد انتصر على الإله القديم.

«لايقف الإلحاد المطلق والسوي (ونحن لانستنشق إلا هواءه، نحن أعظم المفكرين) بناءً على ذلك في تناقض مع المثل العليا للتنسك، كما تدل عليه المظاهر الخادعة. إنه يشكل المرحلة الأخيرة من تطورها، وصيغتها المكتملة، وبنيانها المنطقي الداخلي. إنه التهيب متحكماً، ونهاية كارثة عمرها ألفا عام من الإذعان للحقيقة، التي لاتفعل شيئاً سوى أنها تلغي كذبة الإيمان بالله».

«نشوء الأخلاق»

المسيحي يبحث عن الحقيقة في الله، لأنه يرى في الإله منبعاً لكل الحقائق. أما العقل الحديث فيرى أن الله مخلوق بشري. إنه يرى شيئاً ما في «الحقيقة» من حيث إنها تأخذ وجودها من ذاتها دونما أية مساعفة بشرية، أما «العقل الحر» حقيقة فإنه يذهب إلى أبعد مدى. فهو يسأل: ماذا تعني الإرادة كلها بالنسبة إلى الحقيقة؟ لم

الحقيقة؟ كل حقيقة لابد أنها نشأت من خلال تأمل الإنسان عميقاً في ظاهرات العالم. ومن ثم تتكون أفكار حول الأشياء. فالإنسان ذاته إذن هو مبدع الحقيقة.

«والعقل الحر» يبقى في صورة وعيه إبان إبداع الحقيقة. ولم يعد ينظر إلى الحقيقة من حيث إنه خاضع لها، بل من حيث إنها إحدى إبداعاته.

ـ ١٨ ـ

أولئك الضعفاء الذين لم تزودهم الطبيعة إلا بقدرات المعرفة الهزيلة والمضللة، ليس بإمكانهم أن يملكوا الجسارة كي يضفوا أي معنى على ظاهرات العالم، وذلك انطلاقاً من القوة المكونة للمفاهيم الكامنة في شخصياتهم. إن أقصى مايطمحون إليه هو أن تبقى قانونية الطبيعة كمقص يمر أمام حواسهم في حين تبدو لهم صورة العالم الممهورة بالبصمات الشخصية والمطابقة للعقل البشري عديمة القيمة. وقد فاتهم أن الاكتفاء بملاحظة العالم ليس من شأنه إلا تقديم صور مفككة لهذا العالم. وحتى الجزيئات التي تكمل الصورة تبدو معزولة بعضها عن البعض الآخر.

أما بالنسبة إلى من يلاحظ الأشياء، ويكتفي بذلك، فإن الأشياء تبدو لديه سواء. فليس ثمة من موضوع أكثر أهمية من موضوع آخر. وليس هنالك من حدث يعلو على حدث سواه، في مثل هذه المنظومات الفكرية تقف الأعضاء سواء بسواء على قدم المساواة. فيقف العضو المتنحي أو المتخلف في عضوية ما، على الدرجة ذاتها من الأهمية التي يقف عليها أكثر الأعضاء نبالة. هذا إذا لم يكن في الأمر سوى الملاحظة، ومايتبعها مما يطلق عليه «بالحكم الموضوعي» دون أن نلقي أية أهمية للتفكير حول المعنى الذي اتخذه مسار التطور إلى أن أصبحت العضوية على ماهي عليه.

يمثل كل من السبب والنتيجة ظاهرتين متتاليتين في الزمن، تتداخلان فيما بينهما دون أن تنفصلا نتيجة لمؤثر آخر، مادام الأمر يرتبط فقط بالملاحظة. ومنذ أن نبدأ

بإعمال فكرنا تبدو الظاهرات المندمجة فيما بينها متمايزة، ويتعلق بعضها بالبعض الآخر فكرياً. عند ذلك تظهر للعيان علاقة قانونية.

والفكر هو الذي أعلن أن هذه الظاهرة اسمها السبب، وأن تلك الظاهرة اسمها النتيجة. ونحن نرى أن قطرة من المطر تسقط إلى الأرض، وتنشأ من جراء ذلك حفرة صغيرة. فالعقل القاصر لايرى هنا سبباً ونتيجة، وإنما تتابع ظاهرات. أما العقل المفكر فيقوم بعزل الظاهرات، ويضع الحقائق المعزولة في علاقة، ثم يسمي هذه سبباً وتلك نتيجة.

من خلال الملاحظة يجري تحريض العقل فينتج أفكاراً. ومن ثم يصهر المعطيات التي تمت ملاحظتها مع صورة العالم المكونة فكرياً. والإنسان الذي يفعل ذلك ينبغي أن يسيطر فكرياً على جملة ملاحظاته. وأي فراغ فكري يقف في مواجهته، يثقل على كاهله، كما لو أن قوة عمياء تتربص به. وهو بالمقابل يتصدى لهذه القوة، ويتغلب عليها من حيث إنه يجعلها قابلة للتفكير. ومن هنا فإن كل تعداد، ووزن وحساب للظاهرات ينشأ من السبب ذاته. إنها إرادة القوة التي تكمن أبدياً في دوافع المعرفة. ولقد بحثت مسار المعرفة بالتفصيل في عملين اثنين هما: «حقيقة ومعرفة» و«فلسفة الحرية».

لايستطيع العقل المثلم الهزيل أن يعترف بأنه هو ذاته الذي يفسر الظاهرات تعبيراً عن طموح إلى القوة، فيما يخيل إليه أن تفسيره ليس أكثر من معطيات مجردة. ولهذا تراه يسأل: كيف يتسنى للإنسان أن يجد مثل هذه المعطيات في الواقع الفعلي؟ ثم يسأل من جديد: كيف يعرف العقل أن ثمة ظاهرتين متتاليتين هما السبب والنتيجة؟

لقد بقيت هذه المسألة الشغل الشاغل للفلاسفة الذين بحثوا في نظرية المعرفة بدءاً من «لوك» وحتى «كانت» مروراً «بهيوم» وإلى وقتنا الحاضر. وكل الدهاء الذي استخدم من أجل إيجاد حل لها بقي يحرث في بحر من الرمال. على أن الجواب أعطي في طموح العقل الإنساني إلى السلطة. وليس يصح السؤال مطلقاً، عما إذا كانت الأحكام أو الأفكار حول الظاهرات ممكنة، وإنما عما إذا كانت هذه الأحكام ضرورية للعقل البشري. وهو بذاته وضعها في خدمته، ليس لأنها ممكنة، بل لأنها ضرورية:

«علينا أن نفهم أنه من أجل الحفاظ على جوهر نوعنا، فإنه علينا أن نؤمن بمثل

هذه الأحكام على أنها حقائق. وللسبب ذاته، فإنها يمكن أن تكون بصورة بديهية أحكاماً خاطئة»

«ماوراء الخير والشر»

«إننا ميالون» إلى التأكيد من الأعماق بأن أكثر الأحكام خطأ، إنما هي أكثرها ضرورة لنا. والإنسان لايستطيع أن يعيش دون أن يمحض الثقة للأوهام المنطقية. ودون قياس الواقع على العالم المخترع للمطلق. أي أن يعادل ذاته، ودون تزييف مستمر للعالم من خلال العدد. إن التنازل عن الأحكام الخاطئة يمثل تنازلاً عن الحياة ذاتها وبالتالي نفياً لها».

«المصدر السابق»

على كل من تبدو له هذه الأقوال متناقضة أن يفكر ملياً كم هو عظيم وضروري استخدام الهندسة في رحاب الواقع اللامتناهي، علماً بأنه لايوجد في الطبيعة شكل هندسي منتظم، سواء أكان ذلك في عالم الخطوط أو السطوح أو غير ذلك مما نعرفه من الأشكال الهندسية.

عندما يتمعن العقل الكليل ويدرك أن الأحكام تنطلق منه، ومن خلاله تنصهر مع الملاحظات، دون أن يمتلك الشجاعة على استخدامها دون تحفظ، عند ذلك يسارع إلى القول: إن أحكاماً من هذا النوع لايمكنها أن تزودنا بمعارف عن «الجوهر الحقيقي» أكثر من ذلك يتراءى له أن هذا الجوهر يبقى عصياً على معرفتنا.

والعقل الكليل يسعى بطريقة أخرى كي يقيم البرهان على أن المعرفة البشرية لاتنشئ شيئاً يكتسب صفة الديمومة. استمع إليه يقول: المرء يرى، يسمع، يلمس الأشياء عن طريق أعضاء الحواس. ليس هذا فحسب، بل تراه عندما يدرك لوناً أو لحناً فإن كل مالديه هو أن يقول: تستطيع العين أو الأذن أن تدركا بطريقة ما لوناً أو لحناً.

والمرء لايدرك شيئاً خارجاً عنه. والمسألة هي مجرد شروط أو تحولات تطرأ على أعضائه الخاصة. إبان عملية الإدراك تدفع كل من العين أو الأذن إلى الإحساس بطريقة ما. وهذا يعني أن هذه الحواس إنما تجد نفسها وكأنها انتقلت إلى وضع محدد بشروطه: ومايدركه المرء من ألوان أو ألحان أو غير ذلك ليس سوى الحالات التي توجد فيها الحواس. في جميع حالات الإدراك لايدرك المرء سوى أوضاعه أو شروطه الخاصة

بذاتها، وما يدعوه المرء بالعالم الخارجي، إن هو إلا جملة من حالاته الخاصة التي اندمج بعضها بالبعض الآخر. إنها بمعنى مافعله، ونتاجه ذاته.

وليس من الضروري أن يكون المرء في صورة العوامل التي تقوده إلى أن ينسج من ذاته عالماً خارجياً. وهو بالتالي لايعرف إلا آثارها على عضويته. والمسألة تبدو قريبة الشبه بحلم سار في خاطر امرئٍ دفعته إلى الساحة كائنات مجهولة، وهكذا وتحت مثل هذه الأضواء يبدو العالم الخارجي.

وإذا ماتابعنا هذه الفكرة إلى النهاية، بما تستلزمه من نتائج، فإنها سوف تشد إليها جملة من المفارقات. فالمرء لايعرف أعضاءه إلا من حيث إنه على تماس معها. إذ هي أجزاء من عالمه الإدراكي. أما ذاته الخاصة فإنه لايعيها إلا بالكيفية التي ينسج منها صور العالم. إنه يدرك الرؤى؛ وفي صميم هذه الرؤى توجد «الأنا» والرؤى تمر عليها كأنها شريط متحرك. على أن كل رؤيا تظهر مصاحبة لهذه الأنا.

ويمكن للمرء أن يقول: إن كل رؤيا تظهر في صميم عالم الحلم، إنما هي شبكة في علاقة مع هذه الأنا، وهي بالتالي تتعلق هذه الرؤى كأنها قدر ملازم لها أو صفة كامنة في أعماقها. إنه يمثل بذلك قدراً خيالياً لهذا العالم.

ولقد لخص فيشته وجهة النظر هذه في بضع كلمات:

«كل ماينشأ من خلال العلم ومن داخل العلم لايمكن أن يكون إلا علماً. والعلم ليس سوى صورة. على أن الدأب لاينقطع حتى يصبح العلم مطابقاً لصورته. وهذا مالايستطيعه أي علم من العلوم. وهكذا فإن نظاماً للعلم يبقى ضرورياً. ذلك النظام الذي يتكون من مجرد صور، ودونما أية «حقيقية» أو معنى أو هدف».

كل ماهو حقيقي بالنسبة إلى فشته يمثل حلماء دونما حياة لها صلة بالحلم ذاته، ودونما روح تنتظر حلماً؛ إنه مجرد حلم مرتبط بذاته ولذاته».

فيشته «قدر الإنسان»

يستخدم العقل المبدع عالم المفاهيم كي يكشف عن سر الظاهرات. في حين يعلن العقل الكليل المهزوم عن نفسه بأنه خواء. لذلك يبادر إلى القول: لاأجد أي معنى لظاهرات العالم، إنها مجرد صور تمر من أمامي. أما معنى الوجود فلا بد من البحث عنه بعيداً، وخارجاً خلف عالم الظاهرات. وتبعاً لذلك فإن هذا العالم من الظواهر، أو

كل ماينضوي تحت تسمية الواقعية البشرية، تصبح مجرد حلم أو حتى خداع، وفي النهاية لاشيء. أما الجوهر الحقيقي للظاهرات فيتم البحث عنه في «الشيء في ذاته» والبحث مستمر إلى حيث لاتنفع في ذلك ملاحظة أو حتى معرفة. أي إلى أن يصبح العارف عاجزاً عن أن يكون أي تصور عنه. وهذا معناه أن هذا الجوهر الحقيقي يصبح بالنسبة إلى العارف مجرد فكرة فارغة، فكرة عن لاشيء.

الحلم بالنسبة إلى هؤلاء الفلاسفة الذين يتحدثون عن الشيء في ذاته إنما هو «عالم الظاهرات» أما العدم فهو مايرونه عياناً. جوهراً حقيقياً لعالم الظاهرات. إن الحركة الفلسفية التي تتحدث عن الشيء في ذاته، والتي تتكئ قولاً وفعلاً على «كانت» ليست سوى الإيمان بالعدم، إنها عدمية فلسفية.

— ١٩ —

الفعل القوي الذي يبحث جاهداً عن تفسير النشاط الإنساني، سوف يجده في إرادة القوة الكامنة في الفرد. أما من لم تزوده الطبيعة إلا بالعقل الكليل وبالقوى الخائرة فلا يعترف بهذه الإرادة. وهو بالتالي لايجد في نفسه القوة الكافية كي يجعل من نفسه سيداً، يتحمل مسؤولية أعماله بكليتها. وهو يرى في الدوافع التي توجه نشاطه وصايا صادرة عن قوة غريبة عنه، فهو مثلاً لايقول: أنا أتصرف كما أريد، وإنما أتصرف طبقاً للوصايا التي تعلن الأوامر: أتصرف كما ينبغي. فالأمر ليس من شأنه، وإنما الطاعة.

في مرحلة ما من التطور البشري يرى فيها الناس دوافعهم للسلوك على أنها أوامر من الله. ولاغرابة في الأمر إذا اعتقدوا بأنهم يسمعون أصواتاً من دواخلهم تتحكم فيهم، وتصدر إليهم الأوامر. وهم لايجرؤون في نهاية المطاف على القول: لست أنا الذي يأمر. إنهم يؤكدون أن إرادة عليا تعبر عن نفسها في داخلهم. فواحد يعلن أن ضميره يملي عليه حرفياً، كيف يجب أن يكون سلوكه. وآخر يقول إن أمراً طوعياً ينظم له كل نشاط يصدر عنه.

استمعوا إلى فشته يقول:

«ببساطة ينبغي أن يحصل شيء ما، ولأنه من الضروري أن يحصل. هذا هو كل شيء. وهذا كل مايتطلبه الوجدان مني. ذلك أن الأمر يحصل بتمامه. ولهذا السبب

وحده أنا موجود هنا. وليس لدي عقل إلا لأعلم ذلك. وليس لي من مقدرة إلا لأنفذ ما التزمت به.

فيشته «قدر الإنسان»

وأنا إذ أسوق متعمداً هنا أقوال فشته فلأنها تسير حتى النهاية إلى النتيجة الحتمية، التي تعبر عن أعماق الضعفاء المضللين. والمرء لايستطيع أن يتبين خطر مثل هذه الأفكار إلا إذا تمعن فيها ملياً، وبالتالي أدرك إلى أية حتمية سوف ينتهي بها المطاف. إنها كفيلة بصنع أنصاف البشر الذين يسيرون مع أية فكرة إلى منتصفها فقط. فكيف للمرء أن يتكئ على مثل هذه الذهنيات دون أن يسقط في الهاوية.

وهؤلاء لايخطر ببالهم أن يبحثوا عن مصدر المعرفة في الذات الفردية، وإنما خارجها في مايسمي «الإرادة في ذاتها» وحتى هذه الإرادة في ذاتها تتخذ مسميات عدة، فتارة هي صوت الله، وتارة أخرى صوت الضمير، وأحياناً «الأمر الطوعي» وكلها أصوات تصيب آذان الأفراد بالصمم.

وهي على تعدد أسمائها توجه السلوك البشري. وهي المنبع الأول للسلوك الأخلاقي. وهي هدف الأهداف، وغاية كل فعل له صلة بالأخلاق.

«أنا أعترف بأن أوامر السلوك هي ذاتها. ومن خلالها يتحدد هدفي، وماهو في داخلي. هو الذي دفعني إلى التفكير. وماينبغي علي سلوكه دفعني إلى الإيمان بأن شيئاً ما لابد أن ينبثق عن هذا السلوك. لقد فتح لي الأعين لأرى أفقاً لانهائياً لعالم آخر. وكما أعيش في رحاب الطاعة، أعيش في الوقت ذاته في عالم الهدف. وبهذا فأنا أعيش في أفضل عالم يمكن أن يرجى لي».

فيشته ـ «قدر الإنسان».

فالمفكر إذن لايريد أن يكون في وضع يسمح فيه لنفسه بأن يضع أهدافه ذاتياً، بل يلتمسها من الإرادة العليا التي يقدم لها فروض الطاعة كي تأخذ بيده إلى هدف ما. إنه بكلمة أخرى يريد أن يجهز على إرادته الخاصة كي يجعل من نفسه أداة للأهداف العليا. وليس ثمة من الشواهد ماهو أوضح من كلام فيشته حول الخنوع للقوى الخارجة عن الفرد. فهو يقول:

«أيتها الإرادة الحية، ذات العظمة والجلال، والتي لاترقى إليك التسميات،

ولاتحيط بك المفاهيم. هنيئاً لي إذ أرفع إليك حبي، لأننا أنت وأنا في وحدة لاتنفصم عراها. صوتك يرن في أعماقي، وصوتي يتردد في رحاب عظمتك. وأفكاري، سيما ماهو مبدع منها وحقيقي، تدور حول بهائك. فيك أنت، أيتها العصية على الفهم سأصبح مرئياً إزاء ذاتي، وسيصبح الكون أمامي في كمال الوضوح. لقد حُلت بك ألغاز وجودي كلها. وصار التناغم الكامل لحناً يتردد في رحاب وجودي».

«أخبئ وجهي عنك، وأضع يدي على فمي. ولايحق لي أن أرى رأي العين، كيف تكونين بالنسبة إلى ذاتك، وكما تبدين لذاتك، لأنني على ثقة من أنه لن يحق لي أن أكون أنت. ولايمكن لي أن أحيط بك. ولو عشت روحياً آلاف المرات، إلا إذا كنت أحيط بك الآن، وأنا قابع في هذه الكوة من الأرض».

والفرد لايعرف إلى أين ستقوده هذه الإرادة، وكل من يؤمن بها عليه أن يعترف بأنه لايعرف شيئاً عن الهدف النهائي لسلوكه. والأهداف التي يبدعها الفرد تصبح بالنسبة إلى هؤلاء المؤمنين بالإرادة العليا أهدافاً غير حقيقية. فهم يضعون بدلاً من الأهداف الجزئية الإيجابية التي تبدعها شخصية ما، هدفاً نهائياً يخص البشرية كلها. ومعنى ذلك أن محتواها الفكري يصبح لاشيء. ويمكن للمرء ببساطة أن يطلق على مثل هذا المؤمن بأنه عدمي أخلاقي سقط في أسوأ أشكال الجهل والضلالة. وقد كرس نتشه جزءاً كبيراً من جهوده كي يكافح هذه الضلالة، وذلك في عمل شديد التميز، وإن كان لم يسعفه القدر كي ينجزه كلياً، ألا وهو «إرادة القوة».

ومرة ثانية يمكن العودة إلى مدائح العدمية على لسان فيشته في عمله قدر الإنسان:

«لاأريد أن أجرب ثانية ماخذلني من خلال جوهر المتناهي، ومالن يكون لي به من فائدة. لاأريد أن أعرف كيف تكونين أنت في ذاتك. أما مايخص صلتي بك، أنا المتناهي، وبكل ماهو متناه، فتبدو في تمام وضوحها أمام عيني. على أنني لن أكون سوى ماينبغي أن أكون. وأنت محيطة بي في صفائك الكامل، تماماً كما هو إقراري بوجودي الخالص. أنت توقدين لي شعلة المعرفة كي أمضي قدماً إلى واجبي، وأيضاً إلى قدري في رحاب الجوهر العقلي. ولكن كيف؟ الحقيقة هي أنني لاأعلم، كما ليست بي أية حاجة إلى ذلك. أنت تعرفين وتحيطين بماذا أفكر، وبماذا أريد. أما كيف تستطيعين معرفة ذلك، وعبر أي الأفعال توقدين شعلة الوعي هذه، ذلك مالايحق لي أن أعرف منه شيئاً.

أجل، إنني أعرف تمام المعرفة أن مفهوم الفعل، ولاسيما فعل الوعي، إنما يصح بالنسبة إلي وليس بالنسبة إليك. أنت يا اللامتناهية. أنت تريدين لأنك تريدين، وإن طاعتي الحرة ترقى إلى عالم الأبدية. أما فعل إرادتك فلا أحيط به. وكل ما أعرفه عنه أنه ليس شبيهاً بفعل إرادتي.

أنت تفعلين من حيث أن إرادتك فعل. أما الكيفية التي يسري فيها فعلك في الوجود، فإليها أتوجه بكليتي وحيداً يحملني الفكر على جناحيه. أنت حضور وكون لأنك تعلمين وتريدين وتفعلين. وأنت كلية الحضور للعقل النهائي ولكنك لست واحداً من أشكال الخلود التي يمكن أن يرقى إليها فكري».

أما نتشه فقد حدد الأهداف العليا في مقابل العدمية الأخلاقية. إنها أهداف تضعها إرادة الفرد الخلاقة أمام ذاتها. ولمعلمي الخنوع يقول زارا:

«إنهم معلمو الخنوع، يدنسون الأمكنة كلها. ولاتجدهم إلا حيث يوجد الصغار والمرض وتوجد العفونة. إنهم هنا وهناك يزحفون مثل أرتال القمل. ولو لم يمنعني القرف، لكنت سحقتهم.

هيا يا أصدقاء! هذه هي موعظتي من أجل آذانكم.

أنا زارا الكافر بالله. إنه أنا الذي يتكلم. من هو أكثر كفراً بالله مني كي أمتع النفس بتعاليمه؟

أنا زارا الكافر بالله. أين أرى شبيهي، وكل من هو على شاكلتي؟ الذين يعطون أنفسهم لإراداتهم، ويديرون ظهورهم لكل أشكال الخنوع».

ـ ٢٠ ـ

تحدد الشخصية القوية أهدافها، دون أن تبالي بالعقبات إذا ما أرادت أن تنقل هذه الأهداف إلى حيز الواقع. في حين لاتتوجه الشخصية الضعيفة إلا إلى ماتقوده إليها «الإرادة الإلهية» أو «صوت الضمير» أو «الأمر الطوعي» أو لما تقوله هذه القوى بأن «نعم».

على أن كل مايتطابق مع هذه «النعم» يجب أن يسمى خيراً، وكل مايناقضها يجب أن يسمى شراً، أما القوي فلا يعترف بهذه التسميات «خير وشر» لأنه لايعترف بالقوة التي يستقي منها الضعفاء ما اصطلح عليه من «خير وشر» الخير هو مايريده القوي. وهو ينهض إليه على الرغم من كل القوى التي تقف في طريقه. ومن هنا فهو لايؤمن «بإرادة عالمية خالدة» توجه قرارات الإرادة الفردية، وتوحدها في تناغم كلي، وهو لايتنازل عن الرأي القائل بأن التطور البشري إنما ينبعث من نبض الإرادة للشخصية الإنسانية المتفردة، وأن ثمة حرباً دائمة بين أشكال التعبير عن الإرادة الفردية بكل تجلياتها. ومما لاشك فيه أن إرادة الأقوياء هي التي سوف تنتصر في النهاية.

أما الضعفاء الخائرون فيصمون الأقوياء بأنهم أشرار مذنبون لسبب واحد هو أنهم يضعون قوانينهم بأنفسهم وكذلك أهدافهم، ولأنهم كذلك يسببون الخوف، ويخترقون الأنظمة المرعية، ويصفون باللاشيء ما اعتاد الضعفاء على تمجيده. الأقوياء يبدعون كل جديد. يرتادون المجهول، ويرون في ثناياه المخبأة قيمة عليا.

«من شأن كل عمل فردي أن يثير القشعريرة، وكذلك كل طريقة فردية في

التفكير. على أن أحداً لايمكن له أن يتصور شدة ما عاناه أصحاب تلك العقول التي هي أكثر ندرة، وأكثر إخلاصاً، وأكثر مقدرة على الإبداع. وقد نظر إليهم خلال مسيرة التاريخ على أنهم أشرار خطرون. وليس غريباً أن يكون لديهم أنفسهم الإحساس ذاته.

لقد تحكم ضمير شرير بكل أشكال الإبداع تحت هيمنة أخلاقيات العادات. وحتى هذه اللحظة فإن سماء المبدعين أكثر كدراً مما يجب عليها أن تكون».

نتشه ـ «الفجر»

العرف هو ماينظر إليه الأخلاقيون على أنه «الإرادة الخالدة» أو «الأمر الطوعي» إلا أن هذا العرف ليس حصيلة للدوافع الطبيعية أو للنبض الإنساني لفرد ما أو لمجموعة بشرية أو حتى لشعب من الشعوب. إنه نتاج أسباب طبيعية تماماً كما لو أن العوامل الجوية تفعل فعلها في إقليم جغرافي محدد، ولهذا فإن العقل الحر لايجد نفسه مشدوداً إلى هذا العرف. من حقه أن يكون له دوافعه الخاصة وشغفه الخاص، ليس هذا فحسب، بل يجب إعطاؤه مشروعية لايعلى عليها، فهو يحول النبض إلى أحداث كما ترسل الغيمة بالمطر إلى سطح الأرض. وهذا معناه أن العوامل يتفاعل بعضها مع البعض الآخر ليصبح الحدث حقيقة راهنة تقبض عليها الأيدي.

والعقل الحر ينأى بنفسه عما يرى فيه العرف خيراً وشراً.

«عندما أتيت إلى الناس رأيتهم قابعين فوق غرورهم القديم. وقد خيل إلى كل واحد منهم أنه يعرف ماهو خير وماهو شر. وهو يرى زيادة على ذلك أن كل حديث عن الفضيلة إنما هو شيء متعب مضى زمنه.

إن كل من يريد النوم يتحدث قبل ذهابه إلى نومه هذا عن الخير والشر. وقد أزعجني هذا النعاس عندما كنت ألقي بتعاليمي. أما ماهو الخير وماهو الشر فليس من شأن أي كان أن يبت فيه. إنه المبدع ولا أحد سواه. فهو الذي يضع للناس أهدافهم. وهو الذي يعطي للأرض معناها ومستقبلها. إنه هو الذي يبدع أولاً بأول، ماهو خير وماهو شر..»

زارا. التعاليم القديمة والحديثة

أما إذا صادف وتطابق مسلك العقل الحر مع العرف، فلا بد أن يكون واحداً من اثنين: فإما لأنه يريد أن يجعل دوافع العرف متطابقة مع دوافعه، وإما لأنه لايجد في بعض الأحيان أن من الضروري أن يضع بدلاً من الأعراف السائدة سنناً جديدة.

ـ ٢١ ـ

يبحث الفرد القوي عما يمكن تسميته بمهمة الحياة عبر إبداعاته التي تغير الواقع. وحب الذات يميزه عن الضعفاء الذين يرون الأخلاق في التخلي عن الذات ووضعها تحت أقدام الخير. ولذلك فهم يمجدون استلاب الذات ويرون فيه فضيلة كبرى. دون أن يدركوا أن هذا التخلي عن الذات ليس سوى ضمور في القدرة الإبداعية، إذ لو كانت لديهم ذوات مبدعة لكانت قد خلقت من نفسها الدوافع لتحقيق نوازعها. القوي يحب الحرب ويحتاجها كي يتمكن من فرض إبداعاته على الرغم من القوى التي تقف له بالمرصاد.

«عليكم أن تفتشوا عن أعدائكم. وعليكم أن تخوضوا حروبكم من أجل أفكاركم. وإذا حدث وهزمت أفكاركم، فإن إخلاصكم لها إنما هو مجد لكم ولها.

عليكم أن تحبوا السلام فقط، كي يكون وسيلتكم إلى حروب جديدة. على أن أفضل أشكال السلام هو أقصرها. أنا لاأنصحكم بالعمل، وإنما بالنزول إلى ساحة الوغى. وأنا لاأنصحكم بأن تقدموا القرابين للسلام وإنما للنصر. على عملكم أن يكون حرباً، وعلى سلامكم أن يكون نصراً.

أنتم تقولون: الجمال هو مايمكن أن يكون تمجيداً للحرب. وأنا أقول لكم، الحرب الجيدة هي التي تمجد كل شيء.

لقد فعلت الحرب وكذلك الشجاعة أعظم الأشياء في التاريخ. أما محبة الجار فلم تفعل شيئاً. وليست شفقتكم وإنما شجاعتكم هي التي أنقذت جموع التعساء».

زارا ـ «الحرب وشعب الحرب»

يتسم سلوك المبدع بالقسوة، وهو لايهادن كارهيه، ولايعرف فضيلة المتألمين، وأعني بذلك الشفقة. أما دوافعه فتنطلق من مقدرته، وليس من شعور الألم إزاء الغرباء. ولايتوجه همه إلا إلى انتصار القدرة. ولاشأن له بالمتألم الضعيف.

لم ير شوبنهاور في العالم سوى رحبة مرضى. وأعلى الفضائل لديه تتجلى في الأعمال المنبثقة عن شعور المشاركة مع المتألمين. وهو بهذا يعبر عن أخلاق المسيحية حتى بأفضل مما عبرت هي عن نفسها.

على أن المبدع لايجد نفسه ملزماً بإنشاء المراكز التي تنتظر المرضى. والأصحاء الذين يدأبون لتحقيق أهدافهم لايمكن أن يقصروا وجودهم على إرادة الضعفاء. فمن شأن الشفقة أن تضعف القدرة والعزيمة والشجاعة. فالشفقة تبغي الاستيلاء على مايريد الأقوياء والتغلب عليه أي الضعف والألم. وانتصار الأقوياء على الضعفاء هو مغزى كل تطور بشري ومعنى حركة الطبيعة.

«الحياة ذاتها في جوهرها استيلاء، جرح، تغلب على الغرباء والضعفاء. استعباد، قسوة، قهر الذات، ضم، وفي أدنى الحالات وأكثرها اعتدالاً، نهب».

«ماوراء الخير والشر»

«لاتريدون أن تكونوا أقداراً ورهيبين! إذن كيف لكم أن تحرزوا النصر معي! وإذا لم تبرق قسوتكم، وتقطع، وتمزق، كيف لكم أن تبدعوا معي؟

المبدعون دائماً قساة. وعلى غبطتكم أن تجعلكم مؤمنين بأن أفكاركم سوف تنطبع على الأزمنة، كأنها تنطبع على صفائح من الشمع.

الغبطة هي أن تحزوا بأيديكم على الماس، ربما على ماهو أشد قساوة من الماس، أو أكثر نبلاً.

هل نسيتم أن أكثر المعادن نبلاً هي أكثرها قساوة؟

هذه التعاليم الجديدة أضعها أمانة في أعناقكم؛ كونوا قساةً.

زارا ـ «من التعاليم القديمة والجديدة.»

فالفعل الحر لايعلق إذن أدنى أهمية على الشفقة. وهو يقول لمن يريد أن يتصدق عليه بشفقته: هل تحسبني ضعيفاً لاأستطيع أن أتحمل آلامي بمفردي؟ اذهب عني، فشفقتك لن تجلب لي سوى العار.

ونتشه يعرض بجلاء اشمئزاز الأقوياء من الشفقة على أحسن وجه في الجزء الرابع من زارا.

بعد طول تجوال يصل زارا إلى واد يطلق عليه «موت الأفاعي» حيث لايوجد كائن حي، فقط نوع من الأفاعي الخضراء القبيحة، تأتي لتلاقي حتفها. إلى هذا الوادي وصل الإنسان الأكثر قبحاً على وجه الأرض. وبسبب قبحه لايريد أن يلحظه إنسان. وهذا ماتحقق له، إذ لايراه أحد في هذا الوادي باستثناء الله. على أنه لم يستطع تحمل نظرة هذا الإله. أكثر من ذلك كان أعظم مايثقل كاهله أنه يعلم أن نظرة الإله تخترق الأمكنة كلها. ولهذا فقد قام بقتل الله. وهذا معناه أنه أعدم الإيمان به في داخله. بكلمة أخرى أصبح ملحداً بسبب قبحه.

عندما يرى زارا هذا الإنسان يعود إليه ذلك الشعور الذي قال إنه قضى عليه إلى الأبد. غير أنه لايحتاج إلى زمن طويل حتى يطرد هذا الشعور بالشفقة ويصبح قاسياً:

والأكثر قبحاً بين الناس يقول له:

قسوتك تشرّف قبحي. إنني غني بالقبح إلى درجة أنني لاأحتمل شفقة الإنسان. الشفقة تجلب العار.

وكل من يحتاج إلى الشفقة لايستطيع أن يقف وحيداً. أما العقل الحر فلا ينبغي إلا أن يقف منتصباً، معتمداً على ذاته وحدها.

ـ ٢٢ ـ

لايشعر الضعفاء بالرضا عندما تعلن إرادة القوة عن نفسها من حيث إنها الدافع الخفي خلف السلوك البشري. وهم لايبحثون عن العلاقات الطبيعية في السلوك الإنساني، وإنما يحاولون إيجاد صلة بين النشاط البشري وبين مايسمونه «الإرادة العليا» أو «النظام العالمي الأبدي للأخلاق» وكل من يرفض هذا النظام العالمي يبادرون إلى وصمه بشتى الذنوب.

وهم لايكتفون بأن يقيموا عملاً حسب نتائجه الطبيعية، وإنما يرفعون عقيرتهم بالشكوى قائلين: إن العمل الملطخ بالذنوب يجترح نتائج أخلاقية وينتظر العقوبات. وهم يعلنون عن أنفسهم مذنبين، إذا لم يكن سلوكهم مطابقاً للنظام العالمي الأخلاقي. ويشيحون بوجوههم متبرمين من منبع الشر قائلين عن هذا الشعور بأنه ضمير سيء.

غير أن كل هذه المفاهيم ليس لها من وجود في عوالم الوجدان لدى الأشخاص الأقوياء. ولايعنيهم في شيء سوى النتائج الطبيعية لسلوكهم. فهم يسألون: ماقيمة هذا الأسلوب في السلوك بالنسبة إلى الحياة؟ هل يتطابق هذا مع إرادتي؟ ويمكن للقوي أن يحنق إذا ما أخفق عمل من أعماله، أي إذا لم تكن النتائج متطابقة مع تطلعاته. إلا أنه لايعرف إلى الشكوى سبيلاً. وهو لايقيس أسلوبه في العمل حسب مقاييس متعالية على الطبيعة. وهو يعلم أنه يتصرف طبقاً لدوافعه الطبيعية. ويمكن في أسوأ الحالات أن يأسف إذا لم تسر الأمور على شكل أفضل. وأي تقييم يأتي من خارجه لايعنيه في

شيء. وهو لايعرف أي قياس لحدث ما على نماذج يقال لها أخلاقية. وهو من هذا المنطلق لاأخلاقي.

وماتقول عنه الأعراف بأنه الشر، يرى فيه اللاأخلاقي شكلاً من فاعلية الغرائز البشرية، وهو الخير بذاته. أما العقوبة فلا تصح عليه حسب ماتعارف عليه الناس بالشروط الأخلاقية.

واللاأخلاقي يرى أن المجتمع لايعاقب لأنه يملك «الحق الأخلاقي» في معاقبة المذنبين، وإنما فقط لأنه يشعر بأنه أقوى من الفرد بما لديه من غرائز تصارع جبروت الجماعة. وغني عن البيان أن قوة المجتمع تقف كالطود في وجه قوة الفرد.

وهذا مايتمثل في الإرتباط الطبيعي بين مايسمى فعلاً «سيئاً» للفرد مع أحكام قضائية للمجتمع وبالتالي معاقبة هذا الفرد. إنها بشكل من الأشكال «إرادة القوة» التي ترمي إلى إماتة الغرائز التي توجد لدى القسم الأكبر من الناس. وهذه الإرادة تبدو جلية في النظام القضائي الذي يرعاه المجتمع. إن انتصار الأكثرية على الفرد لايمكن أن ينظر إليها إلا على أنها عقوبة.

أما عندما ينتصر الفرد على المجتمع، فلابد أن تقوده أعماله إلى الخير. وهذا مايسميه الآخرون شراً. أما الحق المعترف به فلا يعبر إلا عن المجتمع الذي يبحث عن أفضل الأسس لإرساء دعائم إرادته.

ـ ٢٣ ـ

يرى نتشه في السلوك البشري استجابة لسلطة الغرائز. وبما أن هذه الغرائز مختلفة لدى الأفراد المختلفين، لذلك فهو يرى أنه من الضروري أن تكون أساليب السلوك لدى البشر مختلفة. ومن هنا فهو يعد بحق خصماً عنيداً للمبدأ الديموقراطي؛ بمعنى حقوق متساوية، واجبات متساوية للجميع، الناس حسب نتشه غير متساوين، ولهذا فإن حقوقهم وواجباتهم يجب ألا تكون متساوية.

وحسب نتشه فإن مسيرة التاريخ العالمي أظهرت على الدوام تجاور أقوياء وضعفاء، مبدعين وخادمين. والأقوياء مدعوون لأن يحددوا للضعفاء أهدافهم. وأكثر من ذلك، على الأقوياء أن يستخدموا الضعفاء لأهداف عليا. وهذا يعني بوضوح أن بإمكانهم أن يستخدموا العبيد.

ونتشه لايتحدث بالطبع عن حق أخلاقي للأقوياء من أجل الإبقاء على العبيد عبيداً، إذ أنه لايعترف بالحق الأخلاقي أصلاً، وإنما يمثل رأياً يعلن فيه؛ إن انتصار الأقوى على الأضعف إنما هو فعل ضروري من أجل الحفاظ على الحياة. وهذا سوف يقود بشكل ضروري إلى العبودية.

من الطبيعي أن يتمرد المغلوب على الغالب. وإذا لم يعبر هذا التمرد عن نفسه عن طريق الفعل، فإنه لابد من أن يلجأ إلى المشاعر، والتعبير الطبيعي لهذه المشاعر هو الإنتقام الذي يستقر في قلوب المقهورين على المميزين. ويرى نتشه أن حركة

الديموقراطية الاشتراكية، إنما هي تعبير عن هذا الانتقام. أما انتصار هذه الحركة فسيؤدي إلى إعلاء المضللين المنبوذين، وبالتالي الحط من شأن الأنقياء الممتازين.

ونتشه يقف على النقيض من هذه التوجهات التي تساوي بين الناس، ويحرص على رعاية الشخصية القوية الممجدة لذاتها. وهو يكره الحزبية التي تساوي بين الجميع. وترمي بالأفراد الطامحين إلى بحران المجموعات المتوسطة القوى.

ليس من المفروض أن يكون الناس سواء في الملكية أو التنعم. فكل امرئ يجب أن يملك وينعم حسب مقياس لايتزعزع، إلا وهو قوته الشخصية، والمدى الذي يستطيع الوصول إليه.

ـ ٢٤ ـ

ما الفرد؟ ماقيمته؟ الجواب يكمن في نظر نتشه فقط في قيمة الغرائز التي تحرك الفرد. وليس ثمة من شيء آخر يحق له تحديد سوية الإنسان.

هنالك من يتحدث عن قيمة العمل من حيث إنه يرفع الفرد إلى مستوى النبالة. لكن العمل في حد ذاته ليست له أية قيمة. فقط إذا ماوضع في خدمة الإنسان. والعمل ليس جديراً بالإنسان إلا لأنه يمثل نزوعاً طبيعياً للإنسان ونتيجة لهذا النزوع. على أن كل من يجعل من نفسه خادماً للعمل فإنه يسلب بيده الكرامة عن نفسه.

والإنسان الذي لايستطيع استنباط قيمته من ذاته هو، يقيس هذه القيمة تبعاً لكبر أعماله. وهذا مايميز البورجوازية الديموقراطية للعصر الحديث، حيث لايوجد مقياس آخر لعظمة الفرد سوى العمل والملكية.

وحتى غوته ذاته لم يستطع أن يتخلى عن هذه الذهنية. إذ لم يجد بطله «فاوست» التحقق والرضا إلا في العمل المنجز.

ـ ٢٥ ـ

ولايأخذ الفن قيمته، حسبما يرى نتيشة إلا من حيث أنه يحترم الفرد الإنساني وهنا يمثل نيتشة من جديد وجهة النظر التي تعبر عن قوة الفرد ويرفض بالتالي كل ما تعبر عنه غرائز الضعفاء حول الفن.

ويبدو أن معظم علماء الجمال الألمان يمثلون وجهة النظر المؤمنة بالغرائز الضعيفة الفن يجب أن يمثل لامتناهياً في «متناه» خالداً في «زماني» و«فكرة» الواقع الفعلي.

تناول شلنغ مثلاً الجمال من حيث أنه مجرد انعكاس للجمال اللامتناهي الذي لايمكن لنا أن ندركه من خلال الحواس. والأثر الفني، تبعاً لذلك ليس جميلاً لذاته ولما يعنيه. وإنما فقط لأنه يصور فكرة الجمال. أما الصورة الحسية فهي وسيلة تعبير، أو بمعنى ما الشكل الضروري لمحتوى فوق حسي.

أما هيجل فيسمي الجميل «المظهر الحسي للفكرة» وثمة أفكار أخرى مشابهة نجدها عند كثيرين من علماء الجمال الآخرين.

والفن بالنسبة إلى نتشه هو عنصر ما يرمي إلى إعلاء الحياة. ولايأخذ اعتباره ولاصلاحيته إلا إذا حقق ذلك الإعلاء، على أن كل من لايستطيع تحمل الحياة كما تبدو له مباشرة، فإنه يحولها حسب حاجته، وبذلك يخلق عملاً فنياً. والآن ماذا يريد المتلقي من الأثر الفني؟

إنه يريد تمجيد السعادة في الحياة، وإذكاء شعلة القوة لديها، وبالتالي اتباع

المتطلبات التي لاتتمكن الحياة الفعلية من إشاعتها. ولايريد المتلقي حسبما يرغب نتشه أي انعكاس للإلهي، ولما هو فوق أرضي عندما يوجه قواه كلها باتجاه العمل الفني.

ولنستمع إلى نتشه وهو يصور الانطباع الذي نشأ لديه بعد أن أستمع إلى «كارمن» للموسيقي الفرنسي «بيزيه»

«لسوف أصبح إنساناً أفضل، بعد أن يتحدث إلي هذا البيزيه» سوف أصبح موسيقياً أفضل ومستمعاً أفضل. هل يمكن حقيقة للمرء أن يستمع بشكل أفضل؟ لقد أصغيت بكل أعماقي. ومن علٍ تتدفق هذه الموسيقى وأنا أسمع أدق خلجاتها. حتى لقد خيل إلي أنني أعيش نشأتها بكل جوارحي.

إنني أرتعش أمام المخاطر التي يمكن أن تصاحب أية مغامرة. وأنا مفتون بنبضات السعادة التي تعود أساساً إلى «بيزيه» وياللغرابة! أنا في الأساس لاأفكر فيها، أو أنني لاأعلم كيف أفكر فيها بعمق. فأنا مشغول بأفكار أخرى تختلف كلية، أفكارٍ تتملكني وتعبر الرأس مني أثناء إصغائي.

هل قال أحد بأن الموسيقى تحرر الروح؟ أو تصنع أجنحة للأفكار؟ أو أن المرء يصبح فيلسوفاً أكثر فأكثر كلما أصبح موسيقياً؟

السماء الرمادية للتجريد تتفطر كأنها من بروق، والضوء يصبح قوياً لتبدو الأشياء موشاة بألوانه. أما المشكلات الكبرى فتدنو لتصبح في متناول اليد، في حين يبدو العالم وكأن أحداً ما يستشرفه من على قمة جبل شاهق.

إنني أستكشف هذا الهوس الفلسفي. وفجأة تسقط الإجابات في حرجي. إنه مقدار صغير من الثلج والحكمة ومن المشكلات التي وجدت حلولها. أين أنا؟ لقد جعلني «بيزيه» خصباً. كل ماهو جميل جعلني مبدعاً. ليس لدي امتنان آخر، كما ليس لدي أي برهان على ماهو خير».

«معضلة فاغنر»

لقد رفض نتشه موسيقى فاغنر لأنها لم تترك لديه الأثر ذاته:

«اعتراضاتي على فاغنر في صميمها اعتراضات فيزيولوجية. وحقيقة الأمر هي أنني لاأستطيع أن أتنفس بيسر عندما تبدأ هذه الموسيقى بفرض آثارها علي. إذ سرعان ماتصبح قدمي شريرة، وتتحرر؛ إن بها حاجة إلى الحركة، الرقص أو المسير. ومن حقها

أن تتطلب من الموسيقى قبل كل شيء الطرب الذي يعبر عن نفسه بالمشي الجيد والخطو وحتى الرقص. معدتي لم تشعر بحاجة إلى الاحتجاج. قلبي؟ دورتي الدموية؟ أحشائي لم تتكدر. ألا يمكن أن يبح صوتي لها؟

وهكذا أسائل نفسي: ماذا يريد جماع جسدي حقيقة من هذه الموسيقى؟ أنا أعتقد أنه اليسر. كما لو أن الوظائف الحيوانية يجري تسريعها من خلال الإيقاعات الخفيفة، الشجاعة أو الهادئة، أو كما لو أن الحياة المكفهرة القاسية تتخلى عن مصاعبها نتيجة للألحان الذهبية الناعمة، كذلك أريد أن أخبئ حزني في أعماق مهاوي الكمال. من هنا فأنا بحاجة إلى الموسيقى».

نتشه ضد فاغنر

في بداية المسيرة الإبداعية لنتشه حصل لديه خلل في الرؤية حول ماتتطلبه غريزته من الفن، لذلك استرسل في هذه الفترة في الإعجاب بموسيقى فاغنر. كما حصل لديه شيء غير قليل من الإغواء باتجاه المثالية بعد التعمق في فلسفة شوبنهاور.

وقد كان لفترة من الزمن يؤمن بالمثالية. وهذا معناه أنه سمح لنفسه أن يمارس عليه نوع من الخداع إزاء الحاجات الفنية والنزوع المثالي. وقد رأى إبان مسيرته المتواصلة فيما بعد أن المثاليات كلها تتناقض على خط مستقيم مع دوافعه. ولذلك خاض معركته بكل ضراوة مبتدئاً بنفسه ذاته.

لقد عبر فيما بعد عن هذه المشاعر التي انتابته وبيّن الكيفية التي وجد فيها الخلاص منها. وهذا لايمكن إلا أن يؤدي إلى رفض موسيقى فاغنر. وهذا بديهي لأن هذه الموسيقى أخذت على عاتقها تمجيد قيم الزهد والاستكانة. وأصبحت علامة بارزة تسم هذه الأعمال، ولاسيما المتأخرة منها.

أما علماء الجمال الذين يفرضون على الفن واجب إضفاء الطابع الحسي للفكرة، أو تجسيد الإلهي، فإنهم يمثلون في هذا المجال وجهة النظر المتطابقة مع العدمية الفلسفية، وذلك في مجال نظرية المعرفة وفلسفة الأخلاق.

إنهم يبحثون في الأثر الفني عن العالم الآخر الذي ينحل حقيقة إلى لاشيء في خضم الواقع الفعلي.

إذن هنالك عدمية جمالية تقف في مواجهة علم جمال يمجد قوة الإنسان.

وهذه العدمية ترى في الفن مجرد صورة للواقع الفعلي، أو صورة لواقع أعلى، يحياها المرء ويتذوقها أفضل مما يتذوق حياته المعاشة.

— ٢٦ —

من الأمور الأساسية في فكر نتشه وضع نموذجين بشريين قبالة بعضهما البعض؛ وهما القوي والضعيف. فالأول يرى في المعرفة مجرد فعل موضوعي ينبغي أن يبدأ وينتهي في العقل الذي يستقي نسخه من العالم الخارجي. وبتعبير آخر يبحث عن مرجعية في التمييز مابين الخير والشر في الإرادة العالمية الخالدة أو في «الأمر الطوعي»، ليس هذا فحسب، بل إن كل مايصدر عن الإرادة الذاتية المبدعة، وبالتالي كل مايقلل من شأن الإرادة الكلية، إنما هو بمثابة اقتراف خطيئة أو ارتكاب ذنب، أما العقوبة المناسبة فهي أمر ضروري نتيجة لإثم كبير كهذا.

مثل هذا النموذج الذي يتسم بالضعف يعتقد بأن الناس جميعاً يجب أن يكونوا متساوين في الحقوق، كما أنه يحدد قيمة الفرد تبعاً لمقياس خارج عنه. ويرى في النهاية أن الفن ليس أكثر من صورة عن الإلهي. أما المعرفة فتهبط هبوطاً من لدن العالم المفارق.

أما النموذج القوي فتمثل المعرفة لديه تعبيراً عن إرادة القوة. ولاتكون الأشياء قابلة للتفكير إلا من خلالها. كما يجعل من نفسه تابعاً لهذه القوة. وهو يعلم علم اليقين أنه هو ذاته مبدع الحقيقة، وأن لاأحداً سواه له الحق في أن يحدد له خيره وشره. وأفعال الفرد لديه ناتجة عن دوافع طبيعية، وصلاحيتها تأتي من كونها أصواتاً طبيعية، دون أن يكون لها علاقة بذنب أو خطيئة، أو أن يرتبط بها أي شجب أخلاقي.

وقيمة الفرد لديه تنبع من كفاءة غرائزه، ولهذا فهو يثمن الفرد الذي زودته

الطبيعة بغرائز الصحة ووهبته امتلاء الروح والجمال والدأب والنبل أكثر مما يشمن من تهيمن عليه غرائز الضعف أو القبح أو العبودية. ويحكم على أي عمل فني تبعاً للدرجة التي يعمل فيها على الإعلاء من شأن ذاته.

يرى نتشه إنسانه الأعلى في هذا النموذج الأخير، وهو لايظهر إلا نتيجة لتعاون مجموعة من المصادفات النادرة. ولايبتغي زارا إلا أن يحيط بالحرص الشديد والرعاية نشوء هذا الإنسان، وذلك من أجل أن يضع أهدافاً سديدة لجموع الإنسانية حيث يهيمن الضلال وينحرف التطور البشري عن مساره الصحيح تقوده الأفكار المثالية إلى الهاوية. ومن هنا فإن نتشه يرى أن تغييراً جذرياً في الحدس لابد أن يحصل. إذا كان لهذه المسيرة الإنسانية أن تهتدي إلى طريقها الصحيح.

«غالباً ماكان ذلك النموذج ذو القيمة الأعلى موجوداً هنا وبأفضل الطرق جدارة، غير أنه كان كمصادفة سعيدة أو كاستثناء. ولم يكن إطلاقاً على الشكل الذي يريدونه فيه. وفي كثير من الأحيان. وحتى في أفضل الحالات كان يقابل بالخوف، لأنه كان حتى وقتنا هذا الأفظع بين الناس. ومن قبل هذا الخوف جرى البحث حثيثاً عن النموذج المعاكس. لقد تم تدجينه، وصار تحت السيطرة ذلك الحيوان المنزلي، حيوان القطيع، ذلك الحيوان المريض، ذلك المسيحي».

«ضد فاغنر»

وينبغي على حكمة زارا أن تعلم هذا الإنسان الأعلى كي يصبح النموذج الآخر مجرد معبر إليه. ونتشه يسمي هذه الحكمة. الديونيزيسية، إنها حكمة لاتهبط على الإنسان من علٍ أو تأتيه من الخارج، لأنها إبداع الذات وحدها. فالحكيم الديونيزيسي لايبحث، إنه يبدع. ولايقف مراقباً خارج العالم الذي يريد معرفته، ذلك لأنه يتوحد مع معرفته. وهو لايبحث عن إله. وكل مايمكن أن يتصوره على أنه إلهي لايمكن أن يكون إلا ذاته من حيث أنه يبدع عالمه الخاص.

وعندما تتعمم هذه الحالة لتشمل العضوية البشرية كلها، عند ذلك يتوحد الإنسان الديونيزيسي، الذي لايمكن أن يمر عليه إيحاء لايندمج معه. ولاتفوته أية إشارة لأية رسالة من الطبيعة ذلك لأنه يملك التوتر الأقصى للغريزة العارفة التي تستشرف الأمان، كما أنه يستحوذ على أعلى درجة يمكن أن يبلغها من التواصل مع العالم.

إنه موجود في الأجساد كلها، وتحتويه الآثار المبدعة كلها. وهو لايثبت على

حال، بل يحول نفسه بلا توقف. وفي مقابل الحكيم الديونيزيسي يقف المراقب الذي يقف خارج موضوع معرفته وذلك كموضوعي وكمشاهد متألم. في مقابل الإنسان الديونيزيسي يقف إنسان أبولو «الذي يحفظ العين ساهرة كي لاتفوته مقدرة الرؤيا» رؤيا صور الأشياء التي توجد ماوراء واقع الإنسان. إلى ذلك يطمح العقل الأبولوني، وليس إلى حكمة منسوجة من صميم كيانه.

ــ ٢٧ ــ

للحكمة الأبولونية طبيعة الجد، وإحساسها بسطوة العالم الآخر لامثيل له. وهي تهفو إلى امتلاكه بالصور فيصبح كابوساً عليها، وقوةً بغيضة. والحكمة الأبولونية جادة يحددها إيمان لايتزعزع بأنها تمتلك الخبر اليقين عن العالم الآخر، حتى ولو كان هذا العالم لايسمح بأن يعبر عنه إلا بالصور والرؤى. والفعل الأبولوني يتجول مثقلاً بأعبائه لأنه فعلاً ينتمي إلى عالم آخر. وهو مغرم بكل مايعبر عن الكرامة، لأن عليه أن يكتم أي صوت أمام تظاهرات اللامتناهي.

إلا أن الضحك هو الذي يميز الروح الديونيزيسي. إنها تعلم كل شيء. ماذا تعني الحكم وكلمته وحدها اخترعت منه وحده لكي يجعل من حياته أمراً شديد البساطة. وليست حكمته سوى الوسيلة التي تسمح له بأن يقول للحياة: نعم.

ليس للإنسان الديونيزيسي من خصم أكثر من روح الأثقال، ليس لأنه يريد أن يجعل الحياة سهلة، بل لأنه يريد أن يستحقها. الحكمة المخترعة ذاتياً هي كلمة مرحة لأن من يضع نصب عينيه حمل الأعباء لايضع إلا مايستطيع أن يحمله بيسر.

مع الحكمة المصنوعة ذاتياً تتحرك الروح الديونيزيسية خفيفة تجوب العالم كما يتحرك راقص.

«شديد الإحساس أنا إزاء الحكمة،
ربما أكثر إحساساً مما ينبغي.

وهذا يعني، أن الحكمة تذكرني بالحياة.
والحكمة لها أعين، ولها ضحكات،
ولها بريق ذهبي شديد الإغواء.
والآن ماذا علي أن أفعل لأجلها؛
إذا كانت الواحدة منهما.
أعظم روعة من الأخرى.
في عينيك عثرت على الشباب يا أيتها الحياة.
وذهباً خالصاً وجدت في عينيك وهما تلمعان وسط الظلام.
لقد توقف قلبي أو أوشك أمام هذا الاشتهاء.
قارباً ذهبياً رأيته يتلألأ فوق مياه ليلية.
ياله من شراع يغرق في أرجوحته الذهبية،
يلوح لي وهو مخمور بنشوته العظمى.
لقد ألقيت بنظراتي صوب قدمي،
المشتعلة شوقاً إلى الرقص،
يا لها من نظرة متأرجحة،
متضاحكة متسائلة،
أما قدماي فقد اشرأبتا.
وأصاخت أصابعها السمع،
علها تفهم شيئاً مما تريدين.
ياله من راقص يحمل أذنه،
في أصابع قدميه.
زارا ـ «أناشيد الرقص»

ـ ٢٨ ـ

الروح الديونيزيسية هي روح حرة، لأنها لاتستقي دوافع فعلها إلا من ذاتها، دون أن تصغي إلى أية قوة خارجية. وبديهي أن الروح الحرة في رأي نتشه هي تلك التي تحدد سلوكها طبقاً لطبيعتها. ولانقرأ في أعمال نتشه سوى الحديث عن الغرائز، من حيث هي دوافع تحرك الأرواح الحرة. ومن الأكيد أنه وضع تحت عنوان واحد جملة من الدوافع التي تجب دراستها لدى الفرد باستفاضة أكثر.

على أنها تدعى كلها «غرائز» في قاموس نتشه. سواء أكان ذلك مانجده عند الحيوان، حيث تتجلى مثلاً دوافع التغذية والمحافظة على النوع. أو ما كان منها يمكن أن يندرج تحت الدوافع العليا للطبيعة البشرية مثل دافع المعرفة أو دافع السلوك حسب المقاييس الأخلاقية، أو حتى دافع التمتع بالأثر الفني أو ما إلى ذلك.

وستكون هذه الدوافع كلها أشكالاً تعبر فيها الذات عن قدراتها الأساسية. وليست هذه الأشكال سوى مراحل مختلفة في سلسلة تطور هذه القدرة. حتى أن الدوافع الأخلاقية تعبر عن مرحلة شديدة الخصوصية بالنسبة إلى الغرائز، فإذا كان من المسلم به أن هذه الدوافع الأخلاقية تمثل الصيغ الأعلى للغرائز الحسية، فإنها تدخل في صميم الوجود الإنساني بطريقة جد خاصة. وهذا يعبر عن نفسه في إمكانية الإنسان إنجاز أعمال لايمكن إرجاعها مباشرة إلى الغرائز الحسية، وإنما إلى تلك الدوافع التي يمكن تعريفها بأنها الأشكال العليا للغريزة.

والمرء يضع لنفسه دوافع سلوكية دون أن يكون من الممكن استنباطها من الدوافع الحسية، وإنما من التفكير الواعي وحده. وهو يضع أهدافه فيما هو في كامل الوعي بها. وإنه لفرق كبير، فيما إذا كان الفرد يتبع غرائز ناشئة دونما وعي، ثم احتواها الوعي إبان تكونها، وبين أن يتبع فكرة ما أنتجها هو ذاته في الأصل وهو في كامل الوعي.

والأمر يختلف تماماً عندما أتناول الطعام لأن دافع التغذية طلب مني ذلك، أو عندما أقوم بحل مسألة رياضية. ومن البدهي أن الاستيعاب المفكر لظاهرات العالم يمثل شكلاً خاصاً لمقدرة الإدراك العامة. وهو يختلف كثيراً عن مجرد الإدراك الحسي.

الأشكال العليا للفعل الغريزي بالنسبة إلى الإنسان طبيعية تماماً مثل الأشكال الدنيا. وإذا لم يتطابق الشكلان في حالة من التناغم، فإن الفرد معرض عند ذلك لأن يقع في أسر العبودية. ويمكن أن تمر بنا الحال التي نصادف فيها شخصية ضعيفة غرائزها الحسية مكتملة الصحة، فيما تهيمن عليها غرائز روحية ضعيفة. فهي من جهة تدفع بفرديتها الخاصة نحو الأعلى في مجال الحياة الحسية، في الوقت الذي تبقى فيه الدوافع الفكرية لسلوكها متكئة على الأعراف. وهذا معناه ببساطة احتدام الصراع بين عالمي الدوافع للفرد الواحد. فالدوافع الحسية تنزع إلى إشباع الحياة للشخصية ذاتها، بينما تبقى الدوافع الروحية مكبلة في أسر سلطة خارجية.

ومن احتدام هذا التناقض ينشأ طغيان متبادل. فالحياة الروحية تستبعد الحياة الحسية. ولدى الشخص ذاته قد يصبح العكس صحيحاً تماماً. فالقوتان الاثنتان لاترتبطان مع بعضهما البعض بأية صلة. كما أنهما لم تنبثقا من الجوهر ذاته.

ومن أجل أن تتكون شخصية حرة فإن الأمر يستلزم أكثر من غرائز حسية فردية كي يصل إلى سوية من شأنها تحويل الدوافع الفكرية لصالح الحياة. والإنسان بالتالي لايكون حراً، إلا إذا استطاع أن يبدع أفكاراً، ويدفع بها إلى حيز الواقع.

في كتابي «فلسفة الحرية» سميت هذه المقدرة على خلق دوافع فكرية للسلوك بـ «المخيلة الأخلاقية» على أن يكون امتلاك هذه المخيلة شرطاً من أجل الوصول إلى الحرية، وأقصد بذلك أن يسلك الإنسان طريقه إلى أهدافه انطلاقاً من دوافع واعية.

وإذا لم يستطع الفرد أن يخلق لنفسه مثل هذه الدوافع فإنه لاشك ملزم على أن

يذعن إلى سلطة خارجية، أو إلى سلطة الأعراف التي تعبر عن نفسها فيه على شكل صوت الضمير. والإنسان الذي يطلق العنان لغرائزه وحدها، لابد من أن يتصرف كما الحيوان، كما أن الإنسان الذي يخضع غرائزه الحسية إلى أفكار غريبة عنه، لابد أن يتسم سلوكه بالعبودية. أما الإنسان الذي يضع بنفسه أهدافه، فلا بد أن يكون حراً.

على أن أبحاث نتشه تنقصها مثل هذه المخيلة الأخلاقية. إذ أن من يسير بأفكاره إلى النهاية لابد أن يصل في خاتمة المطاف إلى هذا المفهوم. ولذا فإن الضرورة الحتمية تقضي إضافة مثل هذا المفهوم إلى الحدس الكلي لنتشه، وإلا فإن الاعتراضات الصحيحة ضد هذا الحدس سوف تكون قابلة لأن تطرح في أي وقت. فإذا لم يكن الإنسان الديونيزيسي عبداً لعرف ما، أو لإرادة العالم الآخر، أليس من الضروري أن يكون عبداً لغرائزه ذاتها؟

لقد ألقى نتشه بنظرته المستشرفة على كل ماهو فطري ومحض شخصي في الإنسان، وحاول أن ينتزع هذا، «المحض شخصي» من معطف اللاشخصي الذي يضم بين جنباته حدساً كلياً معادياً للواقع الفعلي. غير أنه لم يصل إلى التفريق بين درجات الحياة ضمن الشخصية ذاتها، وأغمض كثيراً من قيمة الوعي لدى الشخصية الإنسانية.

«تمثل حالة الوعي آخر وأدنى أشكال التطور العضوي. وهذا معناه أنها أقلها اكتمالاً وأدناها مقدرة. ومن الوعي تنطلق أخطاء لاحصر لها، مما يؤدي في النهاية إلى القضاء على الإنسان والحيوان قبل الأوان المحتوم بمسافة طويلة. وهذا هو المصير كما يقول هوميروس. ولو لم تكن الغرائز برباطها الداعم أكثر قوة مما ينبغي، ولو لم تلعب دورها في التحكم والسيطرة، لكان من الحتمي أن يقضي على البشرية. هذا ماسيكون بلا مراء إذا ما أسلسنا القياد للوعي، بأحكامه الخاطئة، وتوهماته بعيونه المفتوحة، وتبعاً لسطحيته وتقلبه بين أشكال الولاء، وتبعاً لوعيه لذاته».

«العلم المرح»

هذا مايسلم به المرء دونما جدال، غير أن المسألة لاتقل صحة عن ذلك، عندما نعلم أن الإنسان لايكون حراً، إلا إذا أبدع دوافع فكرية لسلوكه في داخل الوعي ذاته.

تعود ملاحظة الدوافع الفكرية إلى ماهو أبعد من ذلك. وهنا لابد من الاعتماد على الخبرة في طرح المسألة. فالدوافع الفكرية التي ينتجها الفرد من ذاته تظهر توافقاً مع دوافع الأفراد الآخرين إلى درجة غير متوقعة. وهذا معناه بكلمة أخرى أن الفرد الذي

يبدع من ذاته وبكامل حريته أفكاراً لاتلبث أن تتوافق إلى حد كبير مع أفكار أفرادٍ آخرين. سيكون مشروعاً بالنسبة إليه أن يقبل أن التناغم في المجتمع البشري يأتي من تلقاء ذاته، عندما يتكون من أفراد كاملي السيادة.

يمكن رفع هذا الرأي في وجه كل من يدافع عن العبودية من حيث أنه يعتقد أن سلوك الأكثرية الغالبة من الناس لايمكن أن تتناغم إلا إذا تدخلت قوة خارجية ووجهت خطاها. وبالتالي فإن الروح الحرة لايمكن أن تمثل وجهة النظر التي تقول بأن الدوافع الحيوانية حرة بإطلاق، وأن النظم القانونية كلها يجب اجتثاثها من جذورها. وهو في الحقيقة يطالب بالحرية المطلقة لأولئك الذين لايتبعون فقط غرائزهم الحيوانية، وإنما لمن هم في وضع راسخ يمكنهم من أن يبدعوا دوافعهم الأخلاقية، وبالتالي خيرهم الخاص وشرهم.

إن من عرفوا نتشه معرفة سطحية ولم يتغلغلوا إلى أعماقه هم الذين يجرؤون على استخلاص التبعات الأخيرة من حدسه الكلي. ومع أن نتشه ذاته لم يستخرج مثل هذه النتائج، فإن بعضهم يرى فيه الإنسان:

«الذي وجد الشجاعة ليفضح هذه الشهوة التعبيرية الأكيدة، تلك الشهوة التي مكثت حتى الآن قابعة ومتسربلة في أعماق روح نموذج إجرامي من طراز فريد».

لودفيغ شفاين «حدس نتشه الكلي وأخطاره»

ومرة ثانية وربما إلى الأبد لم تسر الثقافة المتوسطة «لمدرس ألماني» بعيداً كي يفصل بين عظمة شخصية كبرى وبين بعض الضلالات أو الأوهام التي تظهرها بين الحين والآخر تلك الشخصية، ومع ذلك فإنه من الصعب على المرء أن يتصور أن نقد مثل هذا «المدرس» موجه مباشرة إلى تلك الأخطار. وأنا أرى أن الثقافة الحقيقية ترتبط بالإقرار بعظمة مثل هذه الشخصية، ومن ثم تصحيح بعض الهفوات التي كانت قد وقعت فيها. ليس هذا فحسب، بل استكمال الأفكار التي لم تكن قد وصلت إلى نضجها الكامل.

ـ ٣٠ ـ

التطور ومساره لدى نتشه

لقد قمت بعرض وجهة نظر نتشه في الإنسان الأعلى كما تبدت لنا في أعماله الأخيرة وهي:

«هكذا تكلم زرادشت» ١٨٨٣ ـ ١٨٨٤ «ماوراء الخير والشر» ١٨٨٦

«نشوء الأخلاق» ١٨٨٧ «معضلة فاغنر» ١٨٨٨ و«غروب الأصنام» ١٨٨٩

أما في عمله الأخير والذي بقي غير مكتمل وسمي «إرادة القوة» محاولة إعادة تقييم القيم مع قسمه الأول الموسوم «ضد المسيح» والذي ظهر في المجلد الثامن من الأعمال الكاملة، فقد وصل التعبير الفلسفي فيه إلى أقصى مداه. ويضم هذا المشروع مع ملحقه أقساماً نتعرف عليها:

١ ـ ضد المسيح: محاولة نقد المسيحية.

٢ ـ الفكر الحر: نقد الفلسفة من حيث كونها حركة عدمية.

٣ ـ اللاأخلاقي: نقد الشكل الفاجع للجهل وللأخلاق.

٤ ـ ديونيزوس: فلسفة العود الأبدي.

لم يصل نتشه بأفكاره مباشرة، أي منذ بدأ مسيرته الإبداعية إلى الصيغة النهائية

التي عبر عنها لاحقاً. فقد خضع بادئ ذي بدء لتأثيرات المثالية الألمانية. متمثلة بالصيغة التي مثلها كل من شوبنهاور وفاغنر. وقد عبر عن نفسه في أعماله الأولى تبعاً لطروحات شوبنهاور ورؤى فاغنر. غير أن كل من ينظر مدققاً باحثاً عن هذا الجوهر المخبأ وصولاً إلى مركز الفكر النتشوي، فإنه لابد سيرى الإرهاصات الأولى بأهدافها ومقاصدها، والتي جرى التعبير عنها بوضوح ناصع في الأعمال المتأخرة.

ولايستطيع أحد أن يتحدث عن تطور نتشه الفكري، دون أن يشير إلى مفكر من طراز رفيع، ربما كان أكثر المفكرين الذين أنجبهم عصرنا مقدرة على إشعال جذوة الحرية، وأعني بذلك «ماكس شترنر» وإنها لحقيقة محزنة أن يكون هذا المفكر الذي طرح الأعباء الجسام ذاتها التي طرحها نتشه على الإنسان المتفوق غير معروف أو مقدر إلا لدى قلة قليلة من المفكرين.

لقد عبر هذا المفكر في أربعينات القرن التاسع عشر عن الحدس الكلي لنتشه. على أن ماكان ينقصه هي هذه النغمة المشبعة بالحميمية والمنبثقة عن شغاف القلب كما هو الحال لدى نتشه. وهذا ليس معناه أنه لم يطرح حدسه مبلوراً في أفكار نقية، تبدو إزاءها تعابير نتشه الموجزة شكلاً من أشكال التلعثم.

ويمكن للمرء أن يطرح سؤالاً جوهرياً في هذا المجال؛ وهو أي طريق كان يمكن أن يسلكه نتشه، لو أن ماكس شترنر كان رائده في الفكر وليس شوبنهاور؟ وحتى ولو أن أي أثر لشترنر غير موجود لدى نتشه، فإنه سرعان ما انتزع نفسه من صميم المثالية الألمانية ليصارع وحيداً، ومن ثم ليصل عن طريق مختلف إلى حدس قريب جداً من حدس سابق عليه كان رائده بالتأكيد ماكس شترنر وليس أحد غيره.

يرى شترنر كما يرى نتشه أن الطاقة المحركة للحياة الإنسانية يجب البحث عنها في الشخصية الإنسانية المفردة. وهو يرفض كل القوى التي ترمي إلى تشكيل الفرد البشري من الخارج، أو تحديد مصيره. وهو يتتبع مسار التاريخ الإنساني ليرى أن الضلال الأكبر يتمثل في عدم رعاية الشخصية المتفردة، أو الاعتراف بما لديها من عبقرية، ووضع بدلاً من ذلك أهداف وغايات غير شخصية. وهو يرى أن التحرير الحقيقي للفرد يستلزم عدم إعطاء الأهداف المفروضة من الخارج قيماً عليا، بل يكفي الاستفادة منها كوسائل من أجل رعاية الفرد.

فالفرد الحر هو الذي يحدد غاياته، وهو يمتلك مثله، دون أن يسمح لها أن

تملكه. والفرد الذي لايتحكم بمثله كشخص حر، يخضع لتأثير القوى ذاتها التي يخضع لها المضللون، الذين تتحكم فيهم فكرة ثابتة.

والأمر بالنسبة إلى شترنر واحد، سواء أتخيل المرء أنه «ملك الصين» أو تصور نفسه «مواطناً مطمئناً» أو أن قدره أن يكون «مسيحياً جيداً» «بروتستانياً مؤمناً» «مواطناً صالحاً» وهلم جراً.

إنه الشيء ذاته «فكرة ثابتة» وكل من لم يجرب ويقامر بألا يكون مسيحياً جيداً أو «بروتستانتياً مؤمناً» أو «رجلاً فضيلاً» يكون قد سقط في شكلانية الإيمان، وشكلانية الفضائل.

ولايحتاج المرء إلا إلى قراءة بعض الجمل من كتاب شترنر «الوحيد ملكيته» حتى يرى مدى القرب بين حدسي كل من نتشه وشترنر. وسأعرض قليلاً من الأمثلة من الكتاب لعلها تعطي صورة صادقة عن هذا المفكر الاستثنائي.

«تتبع عصور ماقبل المسيحية والمسيحية أهدافاً متناقضة، هذه تريد مثلنة الواقع، وتلك تريد وقعنة المثال؛ هذه تبحث عن الروح القدس، وتلك تفتش عن الجسد بتجلياته؛ هذه تدير ظهرها باشمئزاز لما هو واقعي، مع احتقار العالم، وتلك ترمي إلى نبذ المثل واحتقار العقل. وكما يمضي قطار القداسة والنقاء عبر العالم، كذلك يمضي التجسيد عبر كل ماهو مسيحي.

فالإله يزج نفسه في العالم ويصبح جسداً، ويريد تخليص هذا العالم، وهذا يعني أنه يحقق ذاته. ولكن وبما أنه يصبح «الفكرة» أو «الروح» فإن بعضهم (هيجل مثلاً) يريد إدخال الفكرة إلى كل شيء في العالم. ثم بعد ذلك يسوق البرهان على أن الفكرة، وبالتالي الروح موجودة في كل شيء.

يتطابق الإنسان في الثقافة الحديثة مع مايدعوه الرواقيون الملحدون بالحكيم، والذي هو جوهر غير متجسد، هذا الحكيم غير الحقيقي. هذا القديس غير المتجسد، الرواقي، أصبح شخصية حقيقية، قديساً متجسداً، في الإله الذي أصبح جسداً، الإنسان غير الحقيقي، أنا اللامتجسد، يصبح فعلياً في أناي الجسدية، فيَّ ذاتي.

ذلك أن الفرد بذاته إنما هو تاريخ عالمي. ملكيته التي يحوز عليها تظهر على البقية الباقية من تاريخ العالم، وذلك مالاترقى إليه المسيحية. فبالنسبة إلى المسيحي يعد التاريخ العالمي هو الأعلى، لأنه تاريخ المسيح، وبالتالي تاريخ الإنسان. أما من يمجد ذاته فليس ثمة شيء يتسم بالقيمة سوى تاريخه، لأنه لايريد أن يدفع بالإنسانية في مدارج

التطور، وإنما ذاته وحدها. وهو بهذا لايعطي بالاً للمشروع الإلهي، ولا لأهداف العناية، وحتى لايعنى بالحرية وبكل ماله صلة بذلك.

وهو لايرى في ذاته أداة للفكرة أو وعاء للإله. وهو لايعرف مهنة، ولايظن بأنه مكرس لتطور الإنسانية، أو مدعو بالتالي لأخذ نصيبه في ذلك. بل على العكس، فهو يسير بحياته إلى المدى لأقصى، غير معني فيما إذا كان ذلك لخير الإنسانية أم لشرها.

وإذا لم نقبل بسوء الفهم، كما لو أننا نمجد حالة بدائية، فيمكننا عند ذلك أن نتذكر «الفجر الثلاثة» لـ: ليتادس ماذا؟ هل أنا موجود في العالم كي أحقق أهدافاً؟ من أجل أن أحقق فكرة الدولة! كي أعمل واجبي من خلال مواطنيتي؟ أو من خلال الزواج! كي أكون زوجاً أو أباً؟ كي أدفع بفكرة العائلة إلى حيز التنفيذ؟ لماذا تغويني مثل هذه المهنة؟ أنا لاأعيش من أجل مهنة، إلا كما تعيش زهرة من أجل مهنة ثم تتفتح وتتضوع وينتشر شذاها.

يتحقق المثال الإنسان عندما تتحقق الرؤيا المسيحية في القول: أنا، الوحيد، أكون الإنسان. والسؤال الجوهري: ماذا يكون الإنسان؟ لدى أي شيء يبحث المرء عن المفهوم كي يحققه؟ لدى من لايصبح أن يطرح بعد أي سؤال، بل يوجد الجواب حالاً شخصياً في السائل: السؤال أجاب من نفسه بذاته.

يقول المرء عن الإله: الأسماء لاتسميك. هذا يصح بالنسبة إلي. ليس ثمة من مفهوم يعبر عني، لاشيء. مايقول المرء عنه بأنه جوهري يرهقني، إنها مجرد أسماء، بالمقابل يقول المرء عن الله: إنه كامل وليس لديه من مهنة كي يطمح إلى الكمال. وهذا وحده يصح بالنسبة إلي.

متفرد أنا بقوتي. وأكون من ثم عندما أعرف نفسي وحيداً. في الوحيدية يرجع من يملك ذاته إلى عدميته المبدعة التي يولد منها. وكل جوهر أعلى فوقي، سواء أكان الله أم الإنسان يضعف فيّ الشعور بوحيديتي، ولكنه سرعان مايشحب أمام شمس الوعي. عندما ألقي أشيائي علي، أنا الوحيد، عند ذلك تقف فوق المبدع الزائل الفاني ذاته، الذي يزدرد ذاته وعند ذلك يحق لي أن أقول:

لقد ألقيت بأشيائي فوق لاشيء».

هذا الملقي بنفسه على ذاته، المتفرد، المبدع من ذاته، هو الإنسان الأعلى لدى نتشه.

ـ ٣٠ ـ

لقد كان من الممكن أن تكون طروحات ماكس شترنر الوعاء المناسب الذي كان من المفرض أن يسكب فيه نتشه إحساسه الغني بالحياة. غير أنه بدلاً من ذلك راح ينصّب في عالم المفاهيم لدى شوبنهاور عله يجد سلماً يرتقي بواسطته عالياً في عالم أفكاره الخاصة.

من المسائل الهامة لدى شوبنهاور أن معرفتنا الكلية للعالم تنطلق من جذرين أساسيين: من حياة التصور، ومن إدراك الإرادة التي تظهر لنا كقوة فاعلة. أما الشيء في ذاته فيقع ماوراء عالم تصوراتنا، ذلك أن التصور ينتج عن التأثير الذي يمارسه «الشيء في ذاته» على أداة المعرفة لدينا.

فأنا لاأعرف سوى الانطباعات التي تتركها الأشياء علي، دون أن أعرف الأشياء ذاتها، وهذه الانطباعات هي بالتالي تصوراتي. فأنا لاأعرف أرضاً ولاشمساً، ثمة عين ترى الشمس، ويد تتحسس الأرض. والإنسان يعرف فقط:

«إن العالم الذي يحيط به ليس إلا تصوراً، وهذا يعني تماماً في علاقته مع آخر، المتصور والذي هو في الوقت نفسه ذاته».

شوبنهاور ـ العالم كإرادة وتصور

غير أن الإنسان لايتصور العالم فقط، وإنما يمارس فعاليته فيه، وفي الوقت ذاته يكون في صورة الوعي لإرادته، ويكتسب الخبرة بأن ذلك الشيء الذي يشعر به في

داخله كإرادة، يمكن أن يدرك من الخارج كحركة للجسد. وهذا يعني أن الإنسان يدرك فعله أو تأثيره بطريقة مزدوجة؛ من الداخل كتصور ومن الخارج كإرادة.

وشوبنهاور يستخلص من ذلك أن الإرادة ذاتها تتبدى في فعل الجسد المدرك كتصور. هو يؤكد بعد ذلك أن الإرادة لاتشكل أساس تصور الجسد الخاص وحركاته فحسب، بل إن الحالة ذاتها موجودة في التصورات الأخرى كلها. فالعالم كله إذن حسب وجهة نظر شوبنهاور هو جوهرياً إرادة في حين أنه يتبدى لعقلنا كتصور. هذه الإرادة موحدة في الأشياء جميعها. وعقلنا فقط يجعلنا ندركها على شكل مجموعة من أشياء متميزة بعضها عن البعض الآخر.

من خلال هذه الإرادة يرتبط الإنسان حسب هذه الرؤيا بجوهر العالم الموحد. ومادام الإنسان يؤثر، فإن هذه الإرادة البدئية الموحدة سوف تؤثر فيه، وكفرد، أو كشخصية لايوجد الإنسان إلا في تصوراته الخاصة. غير أنه جوهرياً متطابق مع أساس العالم الموحد.

وإذا سلمنا جدلاً بأن نتشه لم يكن في صورة الإنسان الأعلى عندما تعرف على فلسفة شوبنهاور، حتى ولو كانت هذه الصورة بشكلها الجنيني، لولا ذلك لما تمكنت فلسفة الإرادة هذه من أن تجذبه إليها بقوة. على أنه كان قد أعطي له عنصر ما في الإرادة البشرية من شأنه أن يسمح للإنسان بأن يشارك مباشرة في إبداع مغزى للعالم. والإنسان من حيث أنه صاحب إرادة فإنه لايقف متفرجاً خارج بنية العالم، ويضع لنفسه صوراً للواقع الفعلي، وإنما هو نفسه خالق. وفي ذاته تتحكم القدرة الإلهية التي لايوجد فوقها أو خارجها أي شيء آخر له مغزى.

ـ ٣١ ـ

من صميم هذه الرؤى تطورت لدى نتشه المقولتان الاثنتان عن الموقف الأبولوني والديونيزيسي من العالم. ولقد وظف هذا التصور ليتناول بالتفسير الحياة الفنية لدى الإغريق، تلك الحياة التي يرى أنها انطلقت من جذرين اثنين؛ فن التصور وفن الإرادة.

عندما يرفع صاحب التصور تصوراته إلى مستوى المثال، ثم يجسد تصوراته المثالية في آثار فنية، عند ذلك ينشأ الفن الأبولوني. فهو يضفي على موضوعات التصور المفردة طابع الأبدي من حيث أنه يرسخ الجمال فيها. غير أنه يبقى ثابتاً في عالم التصورات.

أما الفنان الديونيزسي فلا يعنيه في آثاره الفنية أن يعبر عن الجمال فقط، وإنما أن يتمثل بذاته الفعل الإبداعي للإرادة الكونية. إنه يسعى من خلال حركاته الخاصة أن يصور روح العالم. وهو يجهد نفسه كي يصبح تجسيداً لإرادة. وهو يصبح بذاته أثراً فنياً.

«مغنياً، راقصاً يعبر الفرد عن نفسه كعنصر في كلية عليا. لقد نسي المسير والكلام. وهو في الطريق راقص يحب أن يطير في الهواء، ومن خلال حركاته ينطق السحر».

«مولد المأساة».

في مثل هذه الحال ينسى المرء نفسه، ولايعود يشعر بأنه فرد، وبالتالي يترك

الإرادة الكلية تتحكم فيه، وبهذه الطريقة يفسر نتشه الاحتفالات التي كانت تقام على شرف الإله ديونيزوس من قبل مريديه وخدامه. ونتشه يرى في خادم ديونيزوس الصورة البدئية للفنان الديونيزوسي.

وقد نشأ أقدم شكل للفن الدرامي الإغريقي من خلال حدوث توحد أعلى للمبدئين الديونيزويسي والأبولوني. وبهذه الطريقة يشرح نتشه المنطلق الأول للتراجيديا الإغريقية. ويرى أنها قد نشأت من الكورس التراجيدي.

فالإنسان الديونيزيسي يصبح متفرجاً، مراقباً للصورة التي تمثله ذاته. والكورس ليس إلا انعكاساً لإنسان ديونيزوس وقد بلغت به الإثارة أقصى مداها. وهذا يعني أن الإنسان الديونيزيسي يرى حماسة الديونيزيسية مجسدة في أثر فني أبولوني. وتجسد الديونيزيسي في صورة أبولونية يمثل التراجيديا البدئية. أما الشرط اللازم لمثل هذه التراجيديا فهو أن يكون مبدعها مسكوناً بإيمان حي بالوشائج التي تشد الإنسان إلى القوى البدئية في الكون. ومثل هذا الإيمان يجد أفضل تعبير له في الأسطورة. وهذا معناه أن العنصر الأسطوري يجب أن يكون موضوع أقدم أشكال التراجيديا، أما إذا حصل ووصل تطور شعب ما إلى مرحلة زمنية استطاع فيها العقل التحليلي من أن يدمر الشعور الحي بالأسطورة، عند ذلك يكون موت التراجيديا نتيجة حتمية لذلك.

ـ ٣٢ ـ

خلال التطور الإغريقي دخلت هذه المرحلة، حسبما يرى نتشه مع سقراط، إذ أن سقراط كان عدواً لكل ماهو غريزي، ولكل حياة متوحدة مع قوى الطبيعة. ولم يمنح الصلاحية إلا لما يسمح العقل، وبالتالي الفكر على إقامة الدليل عليه، وكان حريصاً على ترسيخ كل ماهو قابل للتعلم. وهذا معناه أن الحرب قد أعلنت على الأسطورة. وهذا ماحصل على يدي يوروبيدس الذي دمر الأسطورة لأنه تلميذ مخلص لسقراط. فإبداعه أخذ ينهل من الفهم النقدي، وقطع كل صلة بالغرائز الديونيزيسية، تلك التي نجدها في أبهى صورها في آخيل.

وبدلاً من إعادة تكوين حركة الإرادة لروح العالم، تحول الأمر لدى يوروبيدس إلى تسلسل منطقي للأحداث المفردة ضمن الفعل الدرامي.

وأنا هنا لست لأسأل عن التسويغ التاريخي لأفكار نتشه هذه، علماً بأن علماء فقه اللغة التقليديين هاجموه بعنف وسفهوا آراءه. على أن تحليل نتشه للثقافة الإغريقية، موازنة مع النقد الموجه ضده، يغري بإجراء مقارنة بين اثنين؛ أحدهما يراقب المناظر الطبيعية ويعطينا خبراً عنها وهو على قمة جبل شاهق، والآخر يتجول ضمن المنحدرات، ويعطي وصفاً تفصيلياً لكل بقعة على حدة. وهذا شأن أخصام نتشه. أما هو الواقف على الجبل الشاهق فلا بد أن تتنحى عنه بعض المشاهد الصغيرة طبقاً لقوانين علم البصريات.

ــ ٣٣ ــ

هنالك سؤال على جانب كبير من الأهمية، وهو ما المهمة التي أراد نتشه أن يحملها على عاتقه في مولد المأساة؟ وهو لايتركنا في حيرة من أمرنا، بل يبادر إلى الإفصاح بأن الإغريق الأوائل عرفوا آلام الوجود.

«تقول الحكاية الأسطورية أن ملك ميداس بحث طويلاً وسط الغابة عن الحكيم سيلين. وهو الصديق المرافق لديونيزوس. وقد ظل بحثه لزمن طويل دونما نتيجة. وأخيراً وبعد عناء، وبعد العثور على الحكيم، سأله الملك عن أفضل الأشياء وأعزها على قلب الإنسان. توقف الشيطان متصلباً، ولم ينبس ببنت شفة. وأخيراً، وبعد أن أمعن الملك في قسره نطق وسط جلبة الضحك بهذه الكلمات:

أيها البائس يا ابن اليوم الواحد. يا أبناء المصادفة والشقاء. لماذا تجبرني على أن أقول لك شيئاً ليس في سماعك إياه أية جدوى؟ أفضل الأشياء بالنسبة إليك لايمكن الحصول عليه مطلقاً، معنى ذلك أنه لم يولد قط، لم يوجد، لم يكن حتى شيئاً. أما أفضل شيء بالنسبة إليك بعد ذلك، هو أن تموت سريعاً».

«مولد المأساة»

في هذه الحكاية الأسطورية يجد نتشه تعبيراً عن شعور الأعماق لدى الإغريق. وهو يرى أنه من السطحية بمكان أن يتصور المرء أن الإغريق ليسوا أكثر من شعب مرح يلعب بخفة كما الأطفال. ومن صميم هذا الشعور المأساوي العميق ينشأ لدى الإغريق

هذا النزوع الذي يجعلهم قادرين على تحمل وجودهم. لقد بحثوا طويلاً عن تسويغ الوجود، ووجدوا ذلك في عالم الآلهة وفي الفن. ومن خلال الصورة المعاكسة لآلهة الأولمب وللفن أصبح الواقع القاسي بالنسبة إلى الإغريق أقل قسوة.

أما السؤال الأساسي في مولد المأساة بالنسبة إلى نتشه فهو: إلى أي حد بدا الفن الإغريقي قادراً على الإعلاء من شأن الحياة، وإلى أي حد استطاع أن يحافظ عليها؟ ومن شأن غريزة نتشه الكامنة في أعماقه أن تجعل من الفن قوة تدفع الحياة نحو الأعلى. وهذا ما أثبت جدارته في عمله الأول.

ـ ٣٤ ـ

هناك غريزة أخرى في الأعماق نجدها واضحة لدى نتشه من خلال هذا الأثر وتتمثل في نفوره من الأفكار المنطقية البحتة. وهو يرى أن أصحاب تلك الأفكار سرعان مايقعون تحت هيمنة ملكة العقل وحدها. ومن هذا التوجه ينطلق رأي نتشه القائل بأن الفكر السقراطي قد دمر الثقافة الاغريقية. فالبنيان المنطقي لايصلح لدى نتشه في مسألة الشكل، حيث تعبر الشخصية بواسطته عن نفسها. أما إذا لم يضف إلى هذا الشكل طرق تعبيرية أخرى فلابد من أن تبدو الشخصية ممسوخة كعضوية ما تحتوي بالضرورة على أعضاء شائهة.

وبما أن نتشه لم يستطع أن يجد في أعمال كانت سوى مسألتي الفهم والتعلم، لذلك دعاه «مسخ المفهوم المشوه» ونتشه لايمنح الصلاحية للمنطق إلا عندما يكون التعبير عن غريزة دفينة في الأعماق لشخصية ما. وعلى المنطق بالتالي أن يكون نتاج ماهو فوق منطقي لدى الشخصية.

ولقد بقي نتشه راسخاً في موقفه من رفض الفكر السقراطي. وهكذا يمكن أن نقرأ في «غروب الأصنام» وهو عمل متأخر.

«مع سقراط تحولت الذائقة الإغريقية إلى صالح الديالكتيك، فما الذي حصل حقيقة؟

قبل كل شيء هزمت الذائقة النبيلة. وصعد المبتذل مع الديالكتيك إلى السطح. قبل سقراط رفض مجتمع الصحة كل نمط في التفكير له صلة بالديالكتيك، ونظر إليها على أنها أنماط رديئة، تضع نصب أعيننا الأشياء فقط، ولاشيء غير ذلك».

«غروب الأصنام»

وعندما تنتفي غرائز الأعماق لتفرض شروطها كلما مست الحاجة، عند ذلك يتدخل العقل حاملاً برهانه، باحثاً عن سند له من خلال فنون المرافعات.

ــ ٣٥ ــ

اعتقد نتشه ذات يوم أنه اكتشف في ريشارد فاغنر مجدداً للروح الديونيزيسي. وتبعاً لهذا الاعتقاد كرس الجزء الرابع من كتابه «تأملات غير عصرية» تحت عنوان «ريشارد فاغنر في بايروت ١٨٧٦ . وكان في ذلك الوقت لايزال معنياً بشرح الروح الديونيزيسية، وتجسيدها حسبما تقتضي الصورة التي استقاها من فلسفة شوبنهاور.

وكان لايزال ضمن عالم الاعتقاد بأن الواقع الفعلي ليس إلا تصوراً إنسانياً وأن جوهر الأشياء ممثلاً بالإرادة البدئية يكمن خلف عالم التصور هذا. وأن الروح الديونيزيسي المبدع لم يكن بالنسبة إليه المبدع من ذاته، وإنما على العكس من ذلك، الذي ينسى ذاته ويندمج في الإرادة البدئية. وكانت موسيقى الدراما الفاغنرية تمثل بالنسبة إليه صور الإرادة البدئية المتحكمة، حيث تبدعها روح ديونيزيسية أعطت نفسها كلياً لتلك الإرادة.

ولأن شوبنهاور يرى في الموسيقى صورة مباشرة للإرادة، فقد اعتقد نتشه كذلك أن الموسيقى هي أفضل وسيلة تعبير لروح ديونيزيسية مبدعة. وقد بدت لغة الشعوب المتمدنة بالنسبة إليه باحثة عن المرض، ولاتستطيع بعد كل ما حصل لها من إنهاك أن تكون تعبيراً بسيطاً عن المشاعر. وعندما استخدمت الكلمات وجاءت تعبيراً عن ثقافة الفهم المتنامية بين الناس، عند ذلك أصبحت معاني الكلمات مجردة وفقيرة. وبالتالي لم يعد بمقدورها أن تعبر عما تشعر به الروح الديونيزيسية المبدعة إزاء الإرادة البدئية. وهذا مالم يعد من الممكن أن يعبر عنه من خلال الدراما الكلامية.

لهذا يجب أن تنشأ وسائل تعبير أخرى، تأتي الموسيقى على رأسها. دون أن يعني ذلك ألا تستدعي بقية الفنون طلباً للمساعدة.

فالروح الديونيزيسية تتحول إلى دراما ذات طابع مداشحي تعبدي.

«هذا المفهوم لم يؤخذ بشكله الكامل. وهو يتضمن على حد سواء الممثل والشاعر والموسيقي».

«كيف يمكن للمرء أن يتصور تطور الدراما الأول. حيث تشكل في نضجها واكتمالها بنية راسخة دونما تعثر ودونما ثغرة. والفنان الحر بحق هو الذي لايستطيع شيئاً آخر إلا أن يفكر في الفنون كافة. إنه الرسول الذي يعقد المصالحة بين مدارات جمة تبدو في الظاهر متخاصمة. يصنع من جديد وحدة المقدرة الفنية وكليتها. وهو في هذا لايعرف كنهها، ولايحق له أن يتوقع شيئاً منها، إذ إنها لاتظهر إلا من خلال الفعل».

«ريشارد فاغنر في بايروت»

لقد مجد نتشه ريشارد فاغنر على أنه روح ديونيزيسية. ولايمكن أن يوصف فاغنر بأنه روح ديونيزيسية إلا من خلال هذا المعنى الذي أعطاه نتشه. فغرائزه متوجهة بكليتها إلى العالم الآخر. وهو بالتالي يعمل على أن يتردد صوت العالم الآخر في موسيقاه. وقد بينت فيما مضى كيف أن نتشه اهتدى إلى ذاته لاحقاً، وأصبح في وضع يمكنه من أن يكتشف غرائزه المتوجهة نحو العالم الأرضي وذلك في طبيعته ذاتها.

لقد أخطأ في المنطلق في فهم الفن الفاغنري، لأنه أخطأ في فهم ذاته. وذلك راجع إلى طغيان الفلسفة الشوبنهاورية. وقد أخضع غرائزه إلى قوة روحية غريبة عنه. واكتشف فيما بعد أنه لم يصغ إلى صوت غرائزه، وأن هوساً غريباً يقوم بتضليله، ويسمح لفن مريض أن يلقي ستاراً كثيفاً على غرائزه، مما يعود عليه بالأذى، ويقوده إلى حافة المرض.

ـ ٣٦ ـ

لقد بين نتشه في كتابه «تأملات غير عصرية» ١٨٧٤ مدى التأثير الذي أحدثته فيه فلسفة شوبنهاور المتناقضة جذرياً مع دوافعه العميقة. لقد كان في ذلك الزمن الذي اعتنق فيه هذه الفلسفة منهمكاً في البحث عن معلم. على أن المعلم الحقيقي هو ذلك الذي يستطيع بريادته أن يحدث أثراً يدفع بالمكنونات الدفينة للشخصية إلى مدارج التطور. وسيعمل الزمن بما يجلبه معه من وسائل الثقافة على ترك بصماته على كل إنسان. وسينشأ تفاعل ما عن طريق استقبال مادة الثقافة التي تصبح في متناول اليد.

وسيكون السؤال كيف سيجد المرء نفسه وسط هذه التأثيرات القادمة من العالم الخارجي، وكيف ستنفذ عميقاً إلى الجذور الأولى؟ ثم على أية صورة سيكون هذا الذي عليه أن ينسجه من أعماقه؟ كيف سيكون ذاته، فقط ذاته، وليس شيئاً آخر سواه:

«الإنسان الذي لايقبل أن يكون واحداً من القطيع، يحتاج فقط إلى أن يتوقف عن أن يكون مريحاً بالنسبة إلى ذاته. بكلمة أخرى أن يتبع وجدانه الذي يناديه «كن ذاتك، أنت في ذلك كله لاشيء، بما تفعله الآن، بما تهدف إليه، وماتبحث عنه.

المرء إذن يتحدث إلى ذاته. ولابد أنه سوف يجد في يوم من الأيام أنه بقي مكتفياً بأن يستقبل ماتمليه عليه الثقافة القادمة من العالم الخارجي».

«شوبنهاور مربياً»

ولاشك في أن نتشه قد وجد نفسه من خلال دراسة فلسفة شوبنهاور، وإن كان

لم يصل بعد إلى بنيانه الفطري الأول. لقد كان يطمح ولو بصورة غير واعية إلى أن يعبر عن نفسه طبقاً لدوافع أعماقه ولو بالشكل البسيط والصادق. غير أنه لم يجد من حوله سوى الناس الذين يعبرون عن أنفسهم حسب معادلات الثقافة السائدة في عصرهم. وهذا معناه أن جوهرهم الخاص يبقى مخبئاً خلف هذه المعادلات.

وقد وجد في شوبنهاور الإنسان الذي امتلك الشجاعة ليجعل من مشاعره الشخصية إزاء العالم مادة لفلسفته.

«الإحساس القوي بالغبطة إزاء المتحدث» هو ماتملك نتشه لدى قراءة أعمال شوبنهاور:

«هنا يوجد الهواء الذي يعطي القوة دونما توقف. وهكذا الشعر بكليته. وهنا تكمن بساطة أكيدة لايمكن الإتيان بمثلها. وهنا حالة بدئية. تماماً كما لو أنك عند الناس الذين هم في بيوتهم مطمئنون، ليس هذا فحسب، بل تراهم أسياداً في بيت يحف بالغنى. وهذا مايتناقض تماماً مع أولئك الكتاب، الذين لايعجبون سوى أنفسهم، ولاسيما عندما كانوا يتحلون بالظرف، ويأتون بأعمال تثير التململ والنفور.

شوبنهاور يتحدث مع نفسه، وإذا أراد أن يؤثر مستمعاً، فليكن ذلك المستمع ابناً، وما على الأب إلا أن يتقن دوره في التعليم. إنه تعبير صادق، خشن وشجاع، شريطة أن يعثر على مستمع يصغي إليه والحب يتملك جوارحه كلها.»

«شوبنهاور مربياً»

إن ماشد نتشه إلى شوبنهاور هو شعوره بأنه يصغي إلى إنسان يعبر عن نفسه طبقاً لما تقتضيه غرائزه العميقة. كما رأى فيه الشخصية القوية التي لم تحول نفسها من خلال الفلسفة إلى مجرد إنسان يستنفده الفهم. إذ لم ير في المنطق سوى التعبير عما هو فوق منطقي.

«الحنين إلى الطبيعة القوية، إلى الإنسانية الصحيحة والبسيطة في آن، كل ذلك أصبح بالنسبة إليه حنيناً إلى ذاته. وفي الوقت الذي هزم الزمن في ذاته، وجد نفسه مضطراً إلى أن يستشعر العبقرية في نفسه بعيون تسودها الدهشة».

«شوبنهاور مربياً»

ومنذ ذلك الوقت الذي استهوته فلسفة شوبنهاور راح الطموح يعمل في نفسه

نحو الإنسان الأعلى، ذلك الذي يبحث عن ذاته كما يبحث عن معنى حياته. ولقد وجد في شوبنهاور مثل هذا الباحث. وقد رأى نتشه في أمثال شوبنهاور الهدف الوحيد للوجود الكلي، وكأنه أصبح في متناول اليد. وقد كان على ثقة من أن الطبيعة قد وصلت إلى هدفها النهائي، عندما أنجبت واحداً من أمثال هذا الإنسان.

«الطبيعة التي ليس القفز من عادتها، قامت هنا بقفزتها الوحيدة، إنها في الحقيقة قفزة السعادة، لماذا؟ لأنها شعرت بنفسها أنها أصابت هدفها للمرة الأولى. وهنا أدركت أنه كان عليها أن تنسى أن يكون لها أهداف».

«شوبنهاور مربياً»

في هذه الجمل القليلة تكمن البراعم الأولى للإنسان الأعلى. ولقد أراد نتشه عندما كتب هذا الكلام الشيء ذاته الذي قصده فيما بعد في زرادشت. غير أن المقدرة قد خانته وقتذاك، ولم تسمح له في أن يسكب هذه الإرادة في لغته الخاصة. ولقد رأى رأي العين، عندما أنجز كتابه عن شوبنهاور أن الأساس الفكري للثقافة يكمن في خلق الإنسان الأعلى.

ـ ٣٧ ـ

يرى نتشه في تطور الغرائز الشخصية للإنسان المفرد هدف كل تطور إنساني. وكل مايعمل مناقضاً هذا التطور يمثل بالنسبة إليه جناية حقيقية ضد الإنسانية. وهو يوقن بوجود قوى في الإنسان تتصدى بطريقة جد طبيعية لتطوره الحر. فالإنسان لايترك كي يقرر مصيره حسب دوافعه الفاعلة، التي تنبض فيه حيةً في كل لحظة بمفردها، وإنما يشترك في ذلك كل ماتجمع في الذاكرة. فالمرء يتذكر تجاربه الخاصة، ليس هذا فحسب، بل يبحث بهدف تكوين نفسه عن تجارب شعبه أو عرقه، أو حتى البشرية كلها، وذلك من خلال حركة التاريخ، فالإنسان ليس أكثر من جوهر تاريخي.

الحيوانات لاتاريخ لها، لأنها منساقة إلى الدوافع التي تؤثر فيها آنياً، أما الإنسان فإنه يتجدد من خلال التاريخ. وعندما يريد أن يقوم بعمل ما، فإنه يتساءل أولاً: ماالخبرات التي جمعتها أنا في مثل هذا العمل، أو التي جمعها غيري في أعمال مشابهة؟ ومن هنا فإن الدافع إلى سلوك ما، قد يقضى عليه بشكل كامل من خلال تذكر تجربة ما.

وبالنسبة إلى نتشه، ونتيجة لتأمل هذه الحقيقة يظهر إلى العيان السؤال التالي: إلى أي حد تلعب مقدرة التذكر دوراً في الإعلاء من شأن الحياة؟ ومن ثم إلى أي مدى تصيبها هذه المقدرة بالأذى؟ التذكر يحاول أن يحتوي الأشياء التي لم يعشها المرء شخصياً، لتعيش فيه كمعنى تاريخي، أو كدراسة للماضي في الإنسان. ونتشه يتساءل من جديد: إلى أي مدى يفعل المغزى التاريخي فعله في إعلاء الحياة؟ وهو يحاول أن

يعطي الإجابة في القسم الثاني من كتابه «تأملات غير عصرية».

أما الذي دفعه إلى ذلك فهو إدراكه بأن الحس التاريخي قد أصبح لدى معاصريه، ولاسيما المثقفين منهم علامة مميزة تنتقل من جيل إلى جيل. وقد كان التعمق في الماضي عملاً يستحق التجسيد في كل مكان، وساد الاعتقاد بأنه من خلال معرفة الماضي فقط يمكن للإنسان أن يكون في وضع يمكنه فيه التمييز بين ماهو ممكن بالنسبة إليه، وماهو غير ممكن. وقد تحول هذا الاعتراف الخجول فيما بعد إلى صراخ يصم الآذان.

ولقد أصغى نتشه إلى النداء العميق الذي أوكل إليه وحده معرفة الطرق التي تسير عليها الشعوب في مدارج التطور. وهو وحده يستطيع أن يدلنا على الطريق الذي يدفع بالمستقبل نحو الأعلى. حتى الفلاسفة أبوا أن يطرحوا على أنفسهم أفكاراً جديدة. وكان أحب شيء إلى قلوبهم هو أن يدرسوا فقط أفكار أسلافهم. وقد كان نتشه على ثقة من أن رفع التاريخ على منصة الصنم سيصيب الإبداع الحالي بالكساح.

هنالك إنسان مايستفزه نبض جياش، يلقي بنبضه جانباً، ثم يلوب متسائلاً: إلى أين قاد هذا النبض أصحابه في الماضي؟ أما النتيجة الحتمية فهي أن المقدرة سيخمد أوارها، قبل أن تبدأ فعلها أصلاً.

«فكروا في هذا المثال القادم من الخارج: إنسان مالايجوز له أن ينسى المقدرة. وقد حكم عليه أن يرى التغير أينما كان. مثل هذا الإنسان لايمكن له أن يؤمن بوجوده الخاص، لايمكن أن يؤمن بذاته، يرى الدنيا كلها في نقاط متحركة تسيل مبتعدة عن بعضها البعض. هاهو يضع ذاته في تيار التحول حيث النسيان يشكل جزءاً من كل ماحدث. تماماً كما في حياة كل عضوية، إذ لايوجد فقط ضياء، وإنما ظلمة.

والإنسان الذي لايريد أن يهيمن عليه سوى الإحساس بالتاريخ، لابد أن يكون شبيهاً بذلك الإنسان الذي أجبر على ترك النوم، أو بالحيوان الذي لايحفظ وجوده إلا عن طريق الاجترار، ومن ثم إعادة الاجترار».

«التاريخ»

ونتشه يمثل رأياً يقول بأن الإنسان يستطيع أن يتحمل من التاريخ بنفس القدر الذي يتطابق مع قدراته الإبداعية. فالشخصية القوية تصل إلى أهدافها على الرغم من أنها تتذكر تجارب الماضي.

أكثر من ذلك ربما تصل من خلال تذكر تجارب الماضي إلى إعطاء قدرة دفع كبرى لطاقاتها. وبالمقابل فإن الإمعان في الحس التاريخي من شأنه أن يطفئ كلياً مالدى الإنسان الضعيف من قدرات.

ولكن كيف يمكن وضع الحد بين الاستغراق في الماضي والتحول إلى المستقبل:

«إلى أي حد يجب أن ينسى الماضي؟ عندما لايتحول هذا الماضي إلى حفار قبور للحاضر. وعلى الإنسان أن يعرف إلى أي حد ترقى القدرة الخلاقة لشخص ما، لشعب وحتى لثقافة ما. وأعني بذلك تلك القدرة التي تتمكن أن تنمو بواسطتها ذاتياً، وأن تحول كل ماهو ماضٍ وغريب وتضمهما إلى ذاتها».

«التاريخ»

يؤمن نتشه بأن التاريخ لاينبغي له أن يحاط بالرعاية، إلا إذا كان ذلك ضرورياً من أجل تعزيز الصحة لفرد ما أو لشعب ما أو لثقافة. ويبقى من الأهمية بمكان بالنسبة إليه «الأفضل لنا أن نتعلم كيف يدفع التاريخ بالحياة وأهدافها إلى الأمام».

وهو يعطي للإنسان الحق في أن يخلي مكاناً للتاريخ شرط أن يعلي ما أمكن من شأن الدوافع المحركة لحاضر معين بذاته. وتبعاً لوجهة النظر هذه فهو خصم لدود لكل دراسة تاريخية تبحث عن كمالها في «الموضوعية التاريخية» التي تنتهي في «الرؤية والإخبار، أي كما جرى في الماضي حقيقة» والتي لاتفتش إلا عن المعرفة الخالية من النتائج، أو بشكل أوضح عن الحقيقة التي لاينتج منها أي شيء.

«مثل هذه الدراسة لايمكن أن تنطلق إلا من شخصية هزيلة، لاتملك إحساساً يبصرها بمعنى المد والجزر أو الإرتقاء والهبوط، وذلك إبان مراقبة تيار الأحداث الذي يجري متدفقاً أمامها.

مثل هذه الشخصية تتحول إلى ترديد سلبي، لايحدث من الأثر أثناء ترديده إلا الفعل السلبي. ويبقى الأمر كذلك إلى أن يشحن هواء الزمن بترجيحات متشابهة لها قرقعة رخوة يختلط بعضها بالبعض الآخر لتشكل فوضى لانهاية لها».

«التاريخ».

ونتشه لايعتقد أنه بإمكان هذه الشخصية الهزيلة أن تمتلك من المقدرة مايمكنها من معايشة الإحساس الذي كان يهيمن على الناس في الماضي.

«يبدو لي أن الإنسان لايسمع سوى الأنغام العليا المنطلقة من اللحن الرئيسي لكل ماهو تاريخي فطري. ولم يعد من الممكن استلهام خشونة وعظمة ماهو فطري عبر ترددات الأوتار الحادة بخفوتها السماوي. وكثيراً ماأيقظ اللحن الفطري أفعالاً وضروورات ورعباً. كل هذا كان من شأنه أن هدهد أعصابنا، وحولنا إلى مستمتعين نتلذذ برخاواتنا. ويبدو الأمر وكان سمفونية جبارة انطلقت من حناجرنا بين متناغمين. وقد كتبت كي تساعدنا، إبان تعاطي المخدر، على الذهاب في غفوة الأحلام».

«التاريخ»

على أن كل من لم يفهم الماضي فهماً فعلياً، لايمكنه أن يعيش قوياً في الحاضر ليس هذا فحسب، بل عليه أن يمتلك غرائز القوة، كي يتمكن من خلال ذلك أن يستشعر غرائز الأسلاف، ويدخل إلى كنهها. وهو ذاته لايعني بما هو حقيقي، بقدر مايعنى بما يمكن أن يستخلص من هذا الحقيقي.

«يمكن أن نفكر بكتابة التاريخ، دون أن يكون هنالك أي أثر لما تعارف عليه الناس بالحقيقة التجريبية، وهذا لايمنع من أن يكون لنا الحق بامتلاك الدرجة العليا من الموضوعية».

«إن من يملك المهارة في كتابة التاريخ عليه أن يكون ذلك الذي يبحث في الأشخاص التاريخيين، والأحداث التاريخية، عن كل ماهو مخبأ خلف الحقائق. إضافة إلى ذلك ينبغي أن تكون حياته متسمة بالعظمة، إن الدوافع والغرائز. لايمكن الإحساس بها إلا لدى الشخص ذاته.

«فقط عن طريق المقدرة العليا للحاضر يحق لكم أن تمدوا أيديكم إلى الماضي».

«فقط عن طريق التوتر الأقصى لأنبل خصائصكم يمكنكم أن تستشرفوا ماهو في الماضي جدير بالمعرفة والحفاظ عليه، ثم ماهو عظيم، أي أن المثيل عبر مثيله. وإلا فإنكم تجرون الماضي إليكم، إلى الهاوية»

«الماضي يكتبه اذن الخبير والمتفوق. وكل من لم يعش بذاته أعظم وأرفع من الجميع، لايعرف كيف يفسر ماهو عظيم وعال في الحاضر».

«التاريخ»

ونتشه يسمح لطغيان الحس التاريخي مقابل الحاضر. «ذلك أن على الإنسان أن

يتعلم قبل كل شيء أن يعيش وألا يستخدم التاريخ إلا لصالح الحياة التي تم تعلمها».

وهو معني قبل كل شيء بـ «علم صحة الحياة» ولاينبغي أن يمارس التاريخ إلا إلى الدرجة التي يدفع بعلم صحة الحياة هذا إلى الأعلى.

ما الذي يعلي من شأن الحياة في دراسة التاريخ؟

هذا السؤال طرحه نتشه في «تاريخه» وهو بذلك يقف فوق الأرض، تبعاً لما كان قد ذكره في عمله «ماوراء الخير والشر».

ـــ ٣٨ ـــ

هنالك حرب ضروس تخوضه الروح الحاضنة لمكنونات النفس على طريق تطورها الصحي ضد ضحالة البرجوازية التي تعلن عن نفسها كلما وجدت إلى ذلك سبيلاً. والبورجوازي المفلس لايهمه شيء أكثر من مناهضة الفرد الذي تطفح مواهبه وتفيض بأشكال الحياة الحرة. وهو لايمنح الصلاحية للحياة إلا إذا تطابقت مع قدرات الناس المتوسطي الملكات.

والبورجوازي السطحي يعيش في الغالب مطمئناً، إذ لاتوجد له معارضة، مادام يعيش داخل حدوده الضيقة. وكل إنسان له حق الاختيار، فإذا أراد أن يبقى مراوحاً في هذا الصغار فله ذلك. ولقد وجد نتشه بين معاصريه أمثال هؤلاء وممن يريدون أن تشكّل أرواحهم الضحلة قانوناً عاماً للبشرية كلها، من حيث أنهم أرادوا توحيد حدود الإنسانية مع أفقهم الضيق. من هؤلاء عد نتشه معاصريه «دافيد شتراوس» و«تيودور فيشر» وآخرين. وقد أظهر فيشر انحيازه إلى هذا الإفلاس المريع ودونما مواربة في خطبة ألقاها في ذكرى الشاعر هلدرلين:

«مثل هلدرلين روحاً عزلاء من أي سلاح. لقد كان فرتر الإغريق. إنه محب يائس، عاش حياة ملؤها الخور والحنين. وهذا ليس معناه أن إرادته لم تكن خالية الوفاض من المقدرة والمعنى. كانت هنالك عظمة وكان امتلاء، وحياة تتسم بالرؤيا. لقد كان هنا وهناك يذكرنا بأخيل.

لكن روحه لم تكن لتنطوي على الكثير من القسوة. كما افتقد قوة المرح. ولم

يكن باستطاعته أن يتحمل ألا يكون الإنسان بربرياً عندما تقف روحه على حافة الإفلاس».

نتشه ـ «دافيد شتراوس»

فالمفلس لايعترف للناس المتفوقين حتى بالحق في الحياة. وهو يتشدق بالقول: الواقع لايلبث أن يهددهم بالدمار إذا لم يتعلموا الإذعان لكل الإجراءات التي يتخذها الناس المتوسطون طبقاً لحاجاتهم. وهذه الإجراءات على كثرتها تبقى الشيء الوحيد الذي هو حقيقي، عقلاني. وماعلى الإنسان العظيم إلا أن يحني رأسه إجلالاً لها.

ومن صميم هذه الروح المفلسة ألف «دافيد شتراوس» كتابه «الإيمان القديم والجديد» ولكي يدحض هذا الكتاب أو بالأحرى كي يدحض الروح التي تبدت في هذا الكتاب توجه نتشه بعمله «تأملات غير عصرية» «دافيد شتراوس»

ويظهر الانطباع حول الانتصارات الجديدة في مجال العلوم الطبيعية على البورجوازي الصغير على الشكل التالي:

«لقد سقطت في الهاوية الإطلالة المسيحية على الأبدية وعلى الحياة السماوية، مع العزاءات الأخرى كلها، وسقط معها الدين المسيحي. ولم يعد هنالك من أمل في الإنقاذ».

نتشه ـ «دافيد شتراوس»

كل مايبتغيه هو أن ينشئ نظاماً على الأرض يخلق الطمأنينة لتصوراته عن العلوم الطبيعية. وهذا ليس أكثر من نظام مريح يرنو إليه البرجوازي المفلس. وهذه الضحالة في الروح تبين لنا، كيف يمكن للإنسان أن يعيش راضياً سعيداً، على الرغم من أنه يعلم بأن ليس ثمة من روح تحكم فوق النجوم، وإنما فقط قوى الطبيعة العمياء الخالية من المشاعر. ومع ذلك فهي تتحكم في مصير العالم.

«لقد شاركنا في السنوات الأخيرة بنصيب فعال في الحرب الوطنية الكبرى، وفي إقامة الدولة الألمانية. وبهذا ومن خلال ذلك نشعر بأننا عشنا تحولاً رائعاً وغير متوقع لمصير شعبنا الذي تعرض لامتحانات جمة. ليس هذا فحسب، بل لقد دفعنا جميعاً من الأعماق نحو الأعلى.

ونحن نؤازر في فهم هذه الأشياء من خلال الدراسة التاريخية التي أبدعناها أخيراً بواسطة سلسلة من الآثار التاريخية المكتوبة الجذابة منها والشعبية التي يمكن أن يتناولها من هم قليلو الحظ من الثقافة. إضافة إلى ذلك إننا ندأب كي نوسع معارفنا عن

الطبيعة. ونحن لانفتقد الوسائل اللازمة التي تؤدي بنا إلى فهم عميق لها. وفي النهاية نجد أمامنا أعمال شعرائنا الكبار، الذين ينعشون الروح والعاطفة، الخيال والمتعة التي لم ندخر جهداً في طلبها، هكذا نعيش، وهكذا نتغير. إننا سعداء».

شتراوس «الإيمان القديم والجديد».

يشكل هذا الكلام إنجيل الحياة الضحلة ومتعتها. كل شيء كل مايتجاوز التافه يدعوه مثل هذا المفلس باللاصحي. وشتراوس هذا قال عن السمفونية التاسعة لبيتهوفن إنها محببة لدى أولئك «الذين يرون في عصر الباروك كل ماهو عبقري، ويرون في مالاشكل له منتهى العظمة».

وهو نفسه قال عن شوبنهاور بأنه مسيح الضحالة يعلمنا فلسفة، غير صحية ولاجدوى منها «وهي لاتقوم على أساس، وليست في أفضل حالاتها أكثر من كلمات جوفاء تمتزج بتهريجات مقيتة».

ولايقول البورجوازي السطحي عن شيء ما بأنه صحي إلا عندما يتطابق مع ثقافة الناس المتوسطين. وشتراوس يكتب الجملة التالية على أنها وصية أخلاقية:

«كل فعل أخلاقي يجب أن يمثل نوعاً من تحديد الذات طبقاً لمبدأ النوع».

ونتشه يعترض على ذلك بالقول:

«التعبير الأوضح والأقرب تناولاً يتعلق بهذا الأمر فقط:

عليك أن تعيش كإنسان، وليس كقرد أو كلب.

هذا الأمر لايمكن الركون إليه إطلاقاً مع الأسف، وبالتالي فهو لاحول له ولاقوة، إذ أن أشد الأشكال تغايراً تقترن مع العبودية عندما يذكر الإنسان. والمثل الشديد الوضوح هو المعلم، وفي الوقت ذاته المتخبط بالوحل شتراوس. وهذا معناه أنه لايجرؤ أحد على أن يقول بدرجة متساوية من الدقة: يعيش شتراوس متخبطاً، ويعيش شتراوس معلماً».

نتشه ـ «دافيد شتراوس»

إنه المثال ولكنه المثال الذي يوحي بالبؤس، ذلك الذي وضعه شتراوس نصب أعين الإنسان. ونتشه يحتج ضده بمرارة. ذلك لأن غريزة حية تنادي في أعماقه:

إياك أن تعيش مثل السيد شتراوس. إذا كان بإمكانك أن تسوق حياتك بالشكل الذي ترتضيه.

ـ ٣٩ ـ

يدأ نتشه عمله الموسوم «إنساني كلي الإنسانية» بعد أن تحرر من طريقة التفكير التي غرستها فيه فلسفة شوبنهاور. وقد تخلى في هذا الكتاب عن البحث عن الأسباب فوق الطبيعية التي تستطيع تفسير أحداث طبيعية، وبدلاً من ذلك كله راح يسائل الطبيعة كي تعطيه الجواب عن المسائل المتعلقة بها. وحتى الحياة الإنسانية ذاتها أصبحت شكلاً من الأحداث الطبيعية. أما الإنسان فيرى فيه الإبداع الأعلى الذي جادت به الطبيعة.

الإنسان يعيش «في النهاية بين الناس ومع ذاته كما في الطبيعة، دونما مدائح أو اتهامات أو حتى حماسة ممتعاً نظره بعدد وافر، أو بواحدة فقط من المسرحيات التي كان عليه أن يخشاها.

ياله من إنسان يطلق العنان للمبالغات. ولم يعد يشعر بلدغ أشواك الفكرة القائلة بأن الإنسان ليس طبيعة فقط، وإنما هو أكثر من ذلك. وفضلاً عن ذلك فهو الكائن الذي سقطت عنه بهذا القدر أو ذاك القيود الإعتيادية. وهو لايستمر في عيشه إلا لكي يعرف أفضل كيف يستطيع أن يتنازل عن كثير، أو ربما عن كل ماله قيمة لدى الناس الآخرين، دونما حسد أو تبرم.

وعليه أن يقتنع بأن أغلى الأماني على قلبه هي أن يصل إلى حال ما يتأرجح فيها

حراً محرراً من الخوف، فوق الناس والعادات والقوانين، وحتى فوق اعتبارات الأعراف وتقديرها للأشياء».

«إنساني كلي الإنسانية»

ويكون بذلك قد تخلى عن الإيمان بكل ماله علاقة بالمثالية، حيث لايرى في السلوك البشري ذاته سوى نتائج لأسباب طبيعية. أما سعادته فيراها في التعرف على هذه الأسباب. وإذا كان ثمة تصورات خاطئة عن الأشياء فالسبب الوحيد الذي يكمن خلف ذلك، هو أننا نراها مضاءة بنور المعرفة المثالية. وهذا معناه أنه سيغيب عنا كل مافي الظل من المسائل. ونتشه لايريد أن يتعرف على الجانب الذي تضيئه الشمس فقط، بل يريد أن يعرف جانب الظل أيضاً.

ومن صميم هذا الطموح انطلق عمله «المتجول وظله ١٨٧٩» وهو يريد في هذا الكتاب أن يقتحم الأشياء من جوانبها كافة. لقد أصبح إذن فيلسوف الواقع بامتياز.

في كتابه «الفجر» يصف المسار الأخلاقي للتطور الإنساني بأنه حدث طبيعي وفي هذا العمل يظهر للملأ بأنه لايوجد نظام أخلاقي يشمل العالم متعالٍ على الأرض. كما لاتوجد قوانين أبدية عن الخير والشر. ليس هذا فحسب، بل إن القواعد الأخلاقية ذاتها انطلقت من الغرائز والدوافع الطبيعية المتحكمة في الإنسان. والآن أصبح الطريق ممهداً لدى نتشه من أجل تجواله الإبداعي.

عندما لايكون المرء خاضعاً لهيمنة قوة خارجية عنه، يصبح من حقه أن يطلق العنان للقوى المبدعة فيه. هذا الكشف الذي وصل إليه نتشه يمثل «الفكرة الدالة» في عمله «العلم المرح ١٨٨٠» إذ لايوجد قيد بعد الآن يمكن وضعه في معصم هذه المعرفة الحرة. ومن هنا فقد شعر بأنه مدعو إلى إبداع قيم جديدة ، بعد أن تعمق في معرفة القيم القديمة، ووجد أنها قيم من صنع الناس ولاعلاقة للإله بها.

ويستطيع الآن أن يجترح المغامرة كي يرمي إلى الهاوية مالا تقبله منه الغريزة. وأن يضع بدلاً من ذلك كل ماهو مطابق للدوافع ومستجيب لمتطلباتها.

«نحن الجددين، الذين لاأسماء لنا. نحن المولودين باكراً من أجل مستقبل غير أكيد. نحن بحاجة إلى هدف جديد وإلى وسيلة جديدة، وبكلمة ثانية، إلى صحة

جديدة؛ أكثر قوة، سخرية، قسوة، شجاعة وفرضاً من أي شكل من أشكال الصحة التي كانت.

يالها من نفس تتعطش لتعيش الفضاء الكامل للقيم الجارية، ولكل مايشتهي القلب، وقد طافت بكل شواطئ «البحر المتوسط» المثالي. إن كل من يريد أن يعرف شيئاً عن مغامرات الخبرات الخاصة، ويعرف السأم الذي يعيشه الفاتحون ومكتشفو المثل الأعلى، عليه أن يعلم أن أكثر ماهو ضروري له هو الصحة العظيمة. والآن بعد أن كنا طويلاً في طريقنا، نحن مغامري المثال، ربما كنا أكثر شجاعة وأقل ذكاء. وقد يبدو لنا بعد ذلك، مكافأة لنا، كما لو أنه ليس أمامنا من بلد مكتشف.

كيف يمكن لنا بعد مثل هذه الإطلالات، ومثل هذا الجوع الساخن في الوجدان والمعرفة أن نسمح لأنفسنا بأن نقنع بالإنسان الحالي».

«العلم المرح»

ـ ٤٠ ـ

تكونت صورة الإنسان الأعلى في وجدان نتشه من صميم ذلك الجو الذي تمت الإشارة إليه سابقاً. وهي تشكل الصورة المناقضة للإنسان الحالي. أو بكلمة أكثر جلاء، الصورة المعاكسة للإنسان المسيحي. في المسيحية يصبح الهجوم على الحياة، وعلى كل مامن شأنه دفعها نحو الأعلى ديناً. ومؤسس هذا الدين يعلم بأن كل ماله قيمة عند الإنسان إنما هو محتقر عند الله، وفي رحاب مملكة الرب يطمح المسيحي إلى أن يتحقق له كل ماحرم منه على هذه الأرض.

والمسيحية هي الدين الذي يسلب الإنسان مسؤولية القلق على هذه الحياة. إنها بالتالي دين الضعفاء، الذين يضعون نصب أعينهم الوصية التي تقول «لاتعترض على الشر وتحمل كل قبيح». وهذا معناه أن معتنقيها ليس لديهم من القوة مايمكنهم من الاعتراض. والمسيحي ليس لديه إحساس بنبل الشخصية التي تبدع قدرتها من واقعها الفعلي ذاته. وهو يعتقد بأن التطلع إلى عالم الإنسان سوف يفسد عليه صفاء النظرة باتجاه ملكوت الرب.

وحتى المسيحيون المتنورون الذين لم يعودا يعتقدون بأنهم سينهضون مرة ثانية بأشكالهم الجسدية في ختام الحياة، إما ليقبلوا في الفردوس أو يلقى بهم في النار، حتى هؤلاء لايزالون يحلمون بالعناية الإلهية، أو بنظام الأشياء فوق حسي. ليس هذا فحسب، بل إنهم يعتنقون الرأي القائل بأن على الإنسان أن يرتفع فوق أهدافه

الأرضية، لكي يذعن لمشيئة عالم مثالي. وهذا معناه بجلاء أن هناك خلفية روحية للحياة، وأن الحياة ذاتها لاتأخذ قيمتها إلا من خلال ذلك.

ولاتجد المسيحية نفسها معنية بغرائز الصحة، الجمال، الازدهار، الاستمرار، أو تحفز الطاقة، بل على العكس من ذلك، فهي تنطوي على كره للروح والكبرياء والشجاعة والنبل وحتى الإعتزاز بالنفس وحرية الفكر. وهي تنطوي على كره لسعادة العالم الحسي. وهي ضد السعادة إجمالاً، وضد كل مايأتي به الواقع من مسرات.

والمسيحية تنظر إلى كل ماهو طبيعي على أنه لاقيمة له. وفي الألوهية المسيحية يؤله جوهر مفارق للعالم. وهذا يعني تأليه لاشيء. والمسألة كلها ترمي إلى تقديس إرادة العدم.

لذلك فإن نتشه يتصدى في كتابه «إعادة تقييم القيم» للمسيحية، كما يتصدى فيه أيضاً للفلسفة التي تمجد أخلاق الضعفاء، تلك الأخلاق التي لاتلقى صدى إلا لدى الأتباع والعبيد.

ولذلك فإن النموذج البشري الذي يحرص نتشه على تربيته، ليس فقط ذلك الذي لايقلل من شأن الحياة، وإنما ذلك الذي يحتضن هذه الحياة ويرفعها عالياً، ويترسخ لديه الاعتقاد بأن هنالك حياة واحدة فقط. ولهذا السبب وحده فهو متعطش إلى الأبدية ويريد أن تكون لديه إمكانية لعيشها بشكل لانهاية لها.

ومن هنا نرى أن نتشه يجعل زارا يعلم «العود الأبدي»

«انظر، نحن نعلم أن الأشياء كلها سوف تعود، ونحن سنعود- معها. وقد كنا نحن لمرات لانهاية لها. والأشياء كلها كانت معنا».

زارا

وإذا أردنا أن نعطي رأينا حول تصور نتشه عن العود الأبدي، فإننا نقول بأن المسألة غير ممكنة الآن. على أن المرء يستطيع أن يعطي رأيه بشكل أفضل بعد أن تظهر الأجزاء المتبقية من «إرادة القوة».

فلسفة نتشه كمعضلة سيكولوجيـــة

— ١ —

ليس القصد من شأن هذه المعالجة أن تضيف شيئاً إلى مايكدسه خصوم نتشه من اختلاقات وتقولات، وإنما القصد منها تقديم إسهام مامن أجل التعرف إلى هذا الإنسان من وجهة نظر محددة، لابد أن يكون لها شيء من الاعتبار لدى تقويم الحصيلة الفكرية له. تلك الحصيلة الاستثنائية بلا جدال.

على أن كل من يتعمق في العالم الروحي لنتشه، لابد أن يصطدم بعدد لايحصى من المسائل التي لايمكن إلقاء الضوء عليها إلا من خلال علم النفس المرضي. هذا من جانب ومن جانب آخر فإنه من الأهمية بمكان بالنسبة إلى المحللين النفسيين أن يتعمقوا في درس وتحليل شخصية على درجة كبرى من الأهمية، مارست نفوذاً قوياً على حقبة ثقافية بكاملها.

من البدهي أن تأثير نتشه على معاصريه لم يأتِ من خلال البناء المنطقي المحكم لأفكاره، وإنما لأسباب تختلف تماماً عن ذلك. حتى أن كلمة تأثير غير مناسبة في هذا المجال، حتى ليمكن التحدث عن رسالة تخاطب العالم وتحتاج إلى عدد غير محدود من المتحمسين، وحتى المتعصبين الذين يحملون الشعلة ويسيرون بها قدماً.

ومايفترض أن يعرض هنا ليس بياناً متكاملاً عن الحالة العقلية لفريدريك نتشه من وجهة نظر التحليل النفسي، لسبب بسيط هو أن مثل هذا البيان غير ممكن في الوقت الحاضر على الأقل. إذ إننا نفتقد تشخيصاً سريرياً دقيقاً عن المرض. وكل مايعرفه الناس حتى الآن عن حالته الصحية يتسم بالتناقض وعدم الإكتمال. ومن هنا فإن المهم في

الأمر هو دراسة فلسفة نتشه تحت أضواء التحليل النفسي. على أن الطب النفسي لايمكن أن يبدأ عمله إلا بعد أن يتوقف علماء النفس بما لديهم من أفكار وتخمينات. مثل هذا العمل ضروري من أجل حل مايمكن تسميته «معضلة نتشه» ولايستطيع الطب النفسي أن يحقق مهمته على الوجه الأكمل إلا إذا استعان بعلم أعراض المرض النفسي الذي يشخص المرض على أسس صحيحة.

عندما ندرس أعمال نتشه نعثر على صفة عامة تلقي بظلها على معظم آثاره، ألا وهي نقص الحس بالحقيقة الموضوعية، ليس هذا فحسب بل إن كل مايطمح إليه العلم من السعي للوصول إلى الحقيقة، لم يكن يعني له شيئاً. وقد ازدادت حدة هذا النقص وتحول إلى كره حقيقي لكل ماله صلة بالتعليل المنطقي، وذلك قبيل الإظلام الكامل لقواه العقلية.

«الأشياء المستقيمة، مثل الناس المستقيمين لاتحمل أسباب وجودها في ذاتها. إنه لمن قلة الذوق أن نعد على الأصابع الخمس. وكل مايحتاج إلى برهان يحمل في طياته قيمة وضيعة».

هذا ماقاله نتشه عام ١٨٨٨ في «غروب الأصنام» وكان ذلك قبيل مرضه بقليل. ولأنه كان يفتقد حس الحقيقة، فإنه لم يخض المعارك، التي يخوضها في العادة أولئك الذين يجدون أنفسهم ملزمين بالتخلي عن آرائهم التي كانوا قد تبنوها من قبل.

ثُبت نتشه كمسيحي وهو في السابعة عشرة من عمره، وقد أظهر آنذاك إيماناً لايتزعزع بالله. ونراه يكتب بعد ذلك بثلاث سنوات:

«له للذي يرجع إليه الفضل في شكله الأسمى أقدم باكورة الشكر. وماذا يمكن لي أن أقدم له قرباناً أكثر من هذه المشاعر الحارة التي يضطرب لها قلبي. ياله من قلب يخفق بذلك الحب الذي منحني العيش تحت ظلال أجمل لحظات وجودي. فليحمني، وليحفظني هذا الإله الرحيم إلى الأبد».

«فورستر نتشه»

إلا أن الوقت لم يطل حتى قلب هذا المؤمن لإيمانه ظهر المجن وصار ملحداً حتى دونما أي أثر لصراع داخلي. وهو يتحدث عن هذه المسألة عندما كتب مذكراته في عمله «هوذا الإنسان» وذلك في الفصل الموسوم «مصاعب دينية».

«إذا تحدثت عن تجربتي فأنا لاأعرف شيئاً مما يدعوه الناس؛ إلهاً، خلود الروح، الخلاص، العالم الآخر، المبادئ الطاهرة، وذلك لواحد من اثنين؛ إما لأني لم أعرها اهتماماً، وإما لأنني لم أعطها الوقت الكافي، حتى عندما كنت طفلاً، أو ربما لم أكن طفلاً بما فيه الكفاية. أنا لاأعرف الإلحاد بوصفه نتيجة ما، ولابوصفه حدثاً ما، إنه بالنسبة إلي بدهي، وذلك انطلاقاً من الغريزة».

إنه لمن الواضح بالنسبة إلى المزاج العقلي لنتشه تأكيده بأنه لم يعط التصورات الدينية أي اهتمام إبان الطفولة. غير أننا نعرف من خلال سيرة حياته التي كتبتها شقيقته أن زملاءه في الدراسة كانوا يطلقون عليه اسم «القس الصغير» بسبب تعبيراته الدينية، ومع هذا فإنه من الصعب على المرء أن يستخلص بأن قناعاته الدينية تم التغلب عليها دونما صعوبات تذكر.

ولايرتبط المسار السيكولوجي الذي سار عليه نتشه وصولاً إلى عالمه الروحي بأية صلة بما درج عليه غيره من المفكرين الذين ينطلقون من الحقائق الموضوعية. ويستطيع المرء أن يدرك ذلك عندما يكتشف كيف وصل نتشه إلى أفكاره الأساسية في عمله الأول «مولد المأساة من روح الموسيقي».

فهو يرى أن الفن الإغريقي ينطلق من دافعين اثنين: الأبولوني والديونيزيسي. فمن خلال الدافع الأول يقدم الفنان صورة جميلة للعالم، إذ الفن يأخذ اكتماله من التأمل الهادئ. أما الدافع الديونيزيسي فينقل الفنان إلى عالم من النشوة، إذ لم يعد يتأمل العالم. وإنما يدمج ذاته مع القوى الخالدة للوجود ويحولها عن طريق الفن إلى تعبير جمالي.

وإذا كانت الملحمة والفن التشكيلي من إبداعات الفن الأبولوني، فإن الشعر والموسيقى ينطلقان من الدافع الديونيزيسي.

فالإنسان الذي كونته الأقدار ديونيزيسياً يوحد ذاته مع روح العالم ويدفع بجوهره إلى عالم التجلي من خلال التعبير، حيث يصبح هو ذاته أثراً فنياً:

«مغنياً، راقصاً يعبر المرء عن ذاته من حيث إنه يندمج في كلية علياً. لقد نسي السير والتكلم. وهو في طريقه كي يقفز ـ راقصاً في الهواء، والسحر يتجلى في كل حركة من حركاته».

«مولد المأساة»

في غمرة هذه النشوة الديونيزيسية ينسى المرء ذاته، إذ لم يعد فرداً وإنما جزءاً من إرادة كونية عامة. أما في الاحتفالات التي أقيمت لمجد الإله ديونيزوس فيرى فيها نتشه تعبيرات حقيقية عن الروح الإنسانية.

من البديهي أن الفن المسرحي لدى الإغريق انطلق من مثل هذه الألعاب. ومن خلالها يكون قد تحقق توحد رفيع بين الروحين؛ الأبولونية والديونيزيسية. ففي الدراما القديمة تم إيداع صورة أبولونية للإنسان الذي أخذته النشوة الديونيزيسية العارمة.

لقد وصل نتشه إلى مثل هذه التصورات عن طريق فلسفة شوبنهاور. ومن الواضح أنه عمل بدأب كي يحول «العالم كإرادة وتصور» إلى فعل جمالي. يرى شوبنهاور أن عالم التصور ليس عالماً حقيقياً. إنه صورة ذاتية تبدعها روحنا عن الأشياء. والإنسان لايصل من خلال التأمل إلى حقيقة جوهر العالم الذي يعبر عن نفسه في الإرادة. وفن التصور هو العنصر الأبولوني من حيث إنه إرادة الديونيزيسي.

ولم يتطلب الأمر من نتشه سوى قفزة واحدة كي يتجاوز شوبنهاور وهذا ماحصل فعلاً عندما استقر به المقام فوق أرض «مولد المأساة» وشوبنهاور ذاته أفسح للموسيقى مكاناً استثنائياً بين الفنون كافة. إذ رأى أن الفنون جميعها لاتعدو كونها مجرد صورة للإرادة، في حين تأتي الموسيقي تعبيراً مباشراً عن الإرادة البدئية.

ومن الإنصاف القول بأن شوبنهاور لم يكن ذا تأثير حاسم على نتشه أو أنه لم يكن من مريديه. وفي عمله «شوبنهاور مربياً» يصف نتشه الإنطباع الذي تركته الفلسفة التشاؤمية عليه:

«شوبنهاور يتحدث مع ذاته. أو كأن المتحدث يريد أن يكون مستمعاً فيما هو يتكلم. يتوجه بجوارحه كلها إلى الإبن الذي يتعلم من أبيه، ياله من تعبير صادق، طيب ومر يلقى على مستمع يتلقفه بلهفة المحب. نحن نفتقد أمثال هؤلاء المفكرين.

إن الإحساس القوي بالسعادة إزاء محدثنا يتملكنا منذ أن ترن النغمة الأولى لصوته في مسامعنا، إذ يبدو الأمر لنا وكأننا على وشك الدخول إلى غابة عذراء. فنأخذ الهواء عميقاً وتغمرنا السعادة وندخل في عالم الرضا مرة بعد مرة. هنا يوجد ذلك الجو الذي يمنحنا القوة دونما انقطاع. وهنا يسيطر الشعور بوجود بساطة لايمكن الإتيان بمثلها، وكذلك العفوية الحقيقية التي لايستحوذ عليها إلا من كان مطمئناً في عالمه، ذلك العالم الفني الذي لايقطنه سوى الأسياد».

هذا الإنطباع الجمالي يعطي الحكم القاطع فيما يخص موقف نتشه من شوبنهاور. ومن الواضح أنه لايوجد أثر لعلاقة معلم بتلميذ. وبين المذكرات التي كتبها نتشه في ذلك الوقت نجد أنه كتب بطريقة الأناشيد متحدثاً عن علاقة شوبنهاور:

«إنني بعيد كل البعد عن الإعتقاد بأنني فهمت شوبنهاور كما ينبغي، ربما كنت قد تعلمت، كما هو الأمر لدى بقية الناس أن أفهم ذاتي نسبياً من خلال شوبنهاور. وهذا هو السبب الحقيقي الذي جعلني مديناً له بالشكر العظيم. على أنه ليس من الأهمية عندي بمكان التعمق في دراسة أي فيلسوف كان، أو إعلان أفكاره على الملأ، أو معرفة ما إذا كان قد أراد أن يعلم بالمعنى الصارم للكلمة.

إن أقل مايقال عن مثل هذه المعرفة أنها مقطوعة الصلة بالناس الذين يبحثون عن فلسفة تغني لهم حياتهم، بدلاً من التعاليم التي ترهق ذاكرتهم. ويبدو لي أنه من غير الممكن إجراء بحث متعمق لمثل هذا الأمر».

يقيم نتشه بنيان أفكاره في «مولد المأساة» على أساس فلسفي متين، دون أن يعنيه في كثير أو قليل إن كان قد فهم هذا البنيان بالشكل الصحيح أم لا. فهو لايبحث عن اليقين المدعوم بالمنطق، وإنما عن السعادة الجمالية.

وهنالك دليل آخر على ضمور حس الحقيقة لدى نتشه يبدو واضحاً في التعبير العاطفي المتدفق الذي هيمن عليه وهو يكتب «ريشارد لفاغنر في بايرويت» فهو لم يكتب فقط سيلاً من الأفكار التي ترمي إلى تمجيد فاغنر، وإنما استخدم هذه الأفكار ذاتها فيما بعد ضد فاغنر عندما انقلب عليه وكتب «معضلة فاغنر».

في كتابه المشار إليه أي «ريشارد فاغنر في بايرويت» أطلق الفيلسوف العنان لمخيلته كي يحشد كل مايمكن حشده من أجل أن يكيل المديح لفاغنر ويمجد الفن الذي أبدعه. أما الأحكام البائسة والرؤى المضللة فقد احتفظ فيها إلى موعد آخر. وغني عن البيان فإن مفكراً يمتلك حساً بالحقيقة الموضوعية لابد أن ينأى بنفسه عن الزج في مثل هذه المبالغات. وغني عن البيان أن نتشه لم يكن معنياً بتقديم نقد فني متوازن لموسيقى فاغنر بقدر ماكان معنياً برفع نشيد يمجد الموسيقي العظيم.

وهنالك مثل آخر شديد الوضوح يبين طريقة تعامل نتشه مع ذاته ومع الآخرين، ألا وهو علاقته بالفيلسوف الألماني «باول ريه» الذي تعرف إليه ١٨٧٦ والذي كان قد طرح جملة من المسائل التي كانت تقع في صلب اهتمامات نتشه ولاسيما في

أطروحاته عن الأخلاق. وكان «ريه» من أكبر دعاة النظرة العلمية الموضوعية للأشياء، ويؤمن بقدرة العقل على معرفة العالم إذا تسلح بالنظرة العلمية الثاقبة. ومن الغريب أن هذه الطريقة في الرؤيا تركت أثرها على نتشه وكأنها شكل من أشكال الوحي. فقد بدا شديد الإعجاب بهذا البحث الدؤوب عن الحقيقة، وبنقائه من أية لوثة رومانسية.

ولقد نشرت المؤلفة القديرة «مالفيتا فون ماينزنبوغ» كتاباً صدر مؤخراً تحت عنوان «سيرة حياة مثالي» خصصته للبحث في موقف نتشه من طريقة التفكير لدى «ريه» ومجال تأثر نتشه به.

تقول المؤلفة:

«لقد اكتشفت من بعض الأحاديث إلى أي مدى تركت طريقة «ريه» في بحث المسائل الفلسفية انطباعاً على نتشه».

وهي تثبت هنا جزءاً من مثل هذه الأحاديث.

«إنه ضلال الأديان كلها أن تبحث عن وحدة متعالية خلف الظاهرات. إنه بالتالي ضلال الفلسفة وضلال أفكار شوبنهاور عن وحدة إرادة الحياة. لاشك أن الفلسفة تمثل ضلالاً مريعاً وكذلك الدين. أما الشيء الوحيد الذي يحمل قيمته في ذاته وكذلك صلاحيته فهو العلم. لماذا؟ لأنه يضع حجرة فوق حجرة كي يبني عمارة راسخة».

وهكذا يتحدث نتشه بلغة شديدة الوضوح. ومن كان ينقض حس الحقيقة الموضوعية راح يمجد هذه الحقيقة بعد أن تعرف على آراء مفكر آخر. على أن أحداً لايحق له أن ينتظر انعطافه حادة لدى نتشه باتجاه الحقيقة، إذ إن شيئاً من ذلك لم يحصل، بل تابع نتشه طريقة التي كان قد سار عليها من قبل.

والحقيقة ذاتها لم تترك أثراً عليه نتيجة لبنيتها المنطقية، وإنما بسبب الإنطباع الجمالي الذي يدغدغ المشاعر. ونستطيع أن نستمع إليه وهو ينشد أغنية مديح للحقيقة بعد أخرى في عمله «إنساني كلي الإنسانية» إلا أنه يبقى بعيداً كل البعد عن هذه الطريقة في التفكير. أكثر من ذلك، فقد استمر في مسيرته هذه إلى أن يصل إلى العام ١٨٨٨ أي إلى النقطة التي يعلن فيها حربه على الحقائق كافة.

في هذا الوقت يكون نتشه قد طور أطروحته الأساسية التي تمثل تناقضاً جوهرياً

مع كل ماتوصلت إليه علوم الطبيعة من حقائق. وهي الأطروحة التي سماها «العود الأبدي» لكل الأشياء. وقد وجد في كتاب «دورنغ» المسمى «توجه الفلسفة» شرحاً كافياً يوفر له البرهان الأكيد على أن العود الأبدي للأشياء يتناقض تماماً مع القواعد الأساسية لعلم الميكانيك. وكان هذا كافياً لإغرائه بالقول بهذه الإعادة الأبدية والمتكررة لأحداث العالم.

كل مايحصل اليوم ينبغي أن يكون قد حصل يوماً ما ولمرات عدة وإلى مالانهاية. وهو لايكف عن الحديث عن الإغراء الذي يدفعه إلى وضع أفكار تدحض الآراء المتعارف عليها، والتي اعتقد الآخرون أنها أخذت صلاحيتها الأبدية. «ماهو تأثير الآراء؟ عندما يتوقف رأي ما عن أن يكون ذا أهمية، عند ذلك يبحث المرء كي يمنحه جاذبية ما، وذلك بأن ينتقل به إلى الرأي المعاكس. على أن هذا الرأي المعاكس كثيراً ما يأخذ دوره في الغواية ويجذب إليه مقتنعين جدداً. وعن هذه الطريق يكون قد اكتسب من جديد أهمية أكبر».

لم يكن نتشه غير عارف بأن آراءه المعاكسة لم تكن متطابقة مع حقائق العلوم الطبيعية المعروفة. ولذلك كان لابد من وضع فرضيته التي تقول بأن مايطلق عليها بأنها حقائق. ليست حقائق، وإنما هي مجرد ضلالات قبلها الناس لسبب واحد هو أنها ذات نفع لهم في حياتهم. وليست أسس حقائق الميكانيك والعلوم الطبيعية سوى أخطاء وضلالات. وقد أراد أن يستفيض في ذلك عام ١٨٨١ في عمل وضع مخططه من أجل إيضاح فكرة العود الأبدي. وهو يرى أن المقدرة المنطقية الملزمة للحقيقة يجب أن تدحض من أجل تكوين موقف معاكس يستأصل الحقيقة من جذورها.

على أن معركة نتشه ضد الحقيقة أخذت مع الزمن أبعاداً جديدة. وهو يتساءل في كتابه «ماوراء الخير والشر» صراحة عما إذا كان للحقيقة أية قيمة:

«ما الأسئلة التي لديها التي ندعوها إرادة الحقيقة؟ تلك التي أغوتنا باقتراف كثير من الحماقات. ومشت بنا إلى هذه الاستقامة المشهورة، التي يتحدث عنها الفلاسفة حتى الآن بكثير من الإجلال. هذه هي إرادة الحقيقة التي لاخلاص منها. ماهي أسئلتها العجيبة منها والقبيحة؟ ما أسئلتها التي تستحق أن تطرح علينا؟

إنها قصة طويلة، ومع ذلك فإن الأمر يبدو وكأنها ماكادت تبدأ الآن.

إنها قسرنا. هل نريد نحن حقيقة؟ لماذا لايكون الأفضل لاحقيقة؟».

من البديهي أن تطرح مثل هذه التساؤلات نفسها، حتى لدى مفكرين متمسكين بأهداب المنطق. ولانضيف شيئاً إذا قلنا إن نظرية المعرفة انشغلت طويلاً بهذه الأسئلة.. وقد كانت حافزاً للمفكرين الكبار من أجل البحث عن ينابيع المعرفة البشرية. حتى أنهم لم يروا في العالم سوى جملة من المسائل الفلسفية البالغة الدقة. أما الحال فليست كذلك بالنسبة إلى نتشه. ولم تؤرقه أية أسئلة لها أدنى صلة بالمنطق.

«لاأزال في انتظار طبيب فيلسوف، بكل ماتحمله الكلمة من استثنائية. وأتمنى أن يمتلك هذا الطبيب الشجاعة مرة واحدة، ويضع في حسبانه مسائل ملحة منها الصحة العامة للشعب، الزمن، العرق الإنسانية، وأن يدفع باتهامي إلى القمة، وأن يغامر بالجملة التالية: ليس من المفروض أن تدور المسألة لدى أي تفلسف حول الحقيقة، وإنما حول أشياء أخرى، ولنقل حول الصحة، المستقبل، التطور المبدع، القوة والحياة».

هذا ماكتبه نتشه في خريف ١٨٨٦ كمقدمة للطبعة الثانية من كتابه «العلم المرح»

ولن يصعب على المرء أن يستخلص أن نتشه يضع الحقيقة في تناقض مع استثمار الحياة، الصحة والقوة، على أن مايتطابق مع الإحساس الطبيعي ليس التناقض وإنما التناغم. ولاينطلق تساؤل نتشه عن قيمة الحقيقة كحاجة معرفية، وإنما لنقص الحس بالحقيقة الموضوعية إجمالاً.

ويتابع نتشه ساخراً في مقدمته التي ذكرناها سابقاً:

«فيما يخص مستقبلنا سوف يكون من الصعب عليهم أن يجدونا نقتفي أثر أولئك الشبان المصريين الذين تجعلهم معابدهم في حيرة من أمرهم ليلاً. يطوقون التماثيل بأذرعهم، وهم متلهفون لنزع الأقنعة وكشف مايسترها، ونبش الأسرار عن كل ماهو مخبأ عنهم بأقنعته الجميلة.

كلا، هذا الذوق القبيح، وهذه الإرادة الباحثة عن الحقيقة من أجل الحقيقة وحدها وبأي ثمن. إن جنون أولئك الشبان وهيامهم بالحقيقة ينغص علينا عيشنا».

ومن خلال نفوره من الحقيقة انطلق كره نتشه لسقراط. وقد وجد في دوافع هذا الفيلسوف نحو الموضوعية وبحثه الدؤوب عنها أسباباً عميقة لنسف الجسور معه. وقد عبر عن ذلك بأشد مايكون التعبير حدة، في عمله «غروب الأصنام».

«ينتمي سقراط من حيث منبته إلى أدنى درجات العامة. سقراط واحد من الرعاع. كل امرئ يعرف، وكل كان على ثقة من هذا الأمر الذي مفاده أن سقراط كان قبيحاً، أكثر من ذلك كان سوء فهم».

يستطيع المرء ببساطة أن يوازن بين الشك الفلسفي الذي طرحه كثير من المفكرين، وبين الصراع ضد الحقيقة الذي قاده نتشه.

وبطبيعة الحال يعود الإحساس العالي في الحقيقة إلى هذا الشك الذي هو الطريق إلى الحقيقة، والدافع إلى الحقيقة هو الذي يحرض الفلاسفة على استقصاء قيمة الحقيقة ومنابعها وحدودها.

أما لدى نتشه فإننا لانعثر على أي أثر لهذا الدافع. أما الطريقة التي يتعامل بها مع مشكلات المعرفة فليست إلا برهاناً على شكل من أشكال حس الحقيقة قائم على الخطأ.

أن يظهر مثل هذا النقص لدى شخصية تتسم بالعبقرية بطريقة تختلف عما يظهر لدى أفراد عاديين أمر يسهل فهمه. وعلى كل حال فالمسافة شاسعة بين نتشه وبين أولئك الذين تتحكم بهم عقدة النقص، أولئك الذين ينكرون الحقيقة صبح مساء. ومع الفارق النوعي علينا أن نعترف هنا وهناك بوجود صفات مرضية، أو على أقل تقدير وجود إشكالات سيكولوجية لدى هذا المفكر الاستثنائي.

ـ ٢ ـ

ليس من الصعب أن يكتشف المرء وجود العنصر التدميري الذي يتخلل أعمال نتشه كلها تقريباً، والذي يبدو دائم الحضور فيها. وهذا مادفعه إلى تجاوز كل ماتعارف عليه الناس من النقد عند تصديه إلى رؤى أو قناعات محددة بذاتها. وهنالك ظاهرة شديدة الوضوح، هي أن القسم الأعظم مما كتبه نتشه كان استجابة لهذا الدافع التدميري.

في «مولد المأساة» يلقي بالثقافة الغربية بكل مراحلها جانباً على أنها طريق ضلال بدءاً بسقراط ويوروبيدس مروراً بشوبنهاور وحتى فاغنر. أما عمله «تأملات غير عصرية» الذي بدأ العمل به ١٨٧٣ فكان يهدف بالدرجة الأولى إلى رفع أنشودة كبرى إلى هذه الروح العدوانية الصريحة. فمن التأملات العشرين التي خطط لها أنجز أربعة فقط. اثنان منهما يمثلان فعلاً هجومياً يستخدم فيه أشنع الوسائل ضد نقاط ضعف الخصوم الذين يشن هجوماً عليهم، أو ضد أولئك الذين لايتعاطفون مع أفكاره، دون أن يكون معنياً بأبسط أشكال الإنصاف، أو حقوق الطرف الآخر.

أما التأملان المتبقيان فليسا سوى نشيدين للمديح مكرسين لشخصيتين اثنتين. وهنا لابد من أن أسارع إلى القول بأن نتشه لم يكتف فقط ١٨٨٨ في كتابه «معضلة فاغنر» بسحب كل ماقاله من تمجيد لفاغنر ١٨٧٦ وإنما جزم بأن ظهور هذا الفن الفاغنري، الذي كان قد رأى فيه سابقاً خلاصاً وولادة جديدة لمجمل الثقافة الغربية، جزم بأن هذا الفن يمثل خطراً كبيراً على الثقافة.

أما عن شوبنهاور فنراه يكتب ١٨٨٨

«لقد فسر شوبنهاور حسب التسلسل؛ الفن، البطولة، العبقرية، الجمال، إرادة الحقيقة والمأساة على أنها ظواهر حتمية للنفي أو لحاجة النفي لدى الإرادة. وهذا مايشكل أكبر عملية تزييف سيكولوجي وجدت في التاريخ، بما في ذلك تزييف المسيحية. وإذا تمعنا عميقاً في الأمر وجدنا أنه لم يزد شيئاً على إرث التفسير المسيحي سوى أنه عرف كيف يمجد مسائل الثقافة الكبرى للإنسانية المرفوضة أصلاً من المسيحية. على أن هذه المسائل مصاغة بروح مسيحية عدمية».

ومن هنا نجد أن الهوس التدميري لايوفر حتى الظاهرات التي كان قد تكلم عنها إيجابياً من قبل. وفي أعماله الأربعة التي صدرت بين عامي ٧٨ - ٨٢ نجد سيطرة كاملة للهجوم العنيف على مسائل فكرية كانت قد أخذت شيئاً من الصلاحية حتى بالنسبة إليه. ولم يكن يعنيه في كثير أو قليل أن يبحث عن كشوفات فكرية، بقدر ماكان معنياً بأن يهز ماهو قائم من أعماقه.

وهو يكتب في «هو ذا الإنسان» ١٨٨٨ حول العمل التدميري الذي كان قد بدأه في كتابه «إنساني كلي الإنساني».

«هنالك ضلال يتكدس فوق ضلال. والكل راح يتبختر فوق الجليد. المثال لم يدحض، إنه يتجمد. هنا مثلاً تتجمد العبقرية. خطوة إلى الأمام ويتجمد المقدس. وتحت قبعة ضخمة من الجليد يتجمد البطل. وفي النهاية يتجمد الإيمان. أو مايدعوه الناس بالاعتقاد، وكذلك الشفقة فهي تتجمد بلا رجعة، أما «الشيء في ذاته» فإنه يتجمد تقريباً في كل مكان.

لقد أعددت لنفسي نهاية فورية مع كل ماتسرب إليها من الدمار الأعظم والمثالية والمشاعر الجميلة، وكل مايمت إلى ذلك من أشكال الأنوثة...».

وكثيراً مادفع هذا الهوس التدميري نتشه إلى ملاحقة صحبته التي أسقطها في شراكه بنوع لاينتهي من الحنق الأعمى. وليس من الضروري أن تكون أحكامه التي يصدرها بحق الأفكار أو الأشخاص الذين يشتبك معهم بعلاقة ضدية قائمة على أساس يرتبط بصلة ما بالأسباب التي حصل الرفض من أجلها، أما طريقته في ملاحقة الآراء التي يهشمها فلا تختلف من حيث الدرجة عما يقوم به الشكاكون المتبرمون إزاء خصومهم، وإن كان الأمر يختلف من حيث الأشكال والأساليب. وهو لايعلق أهمية

على محتوى الأحكام، دون أن يعني ذلك أنه يصيب كبد الحقيقة عندما يتصدى إلى هذه الأحكام.

النقطة الخلافية التي يمكن أن تخلق هوة بينه وبين الآخرين هي الطريق التي يسلكها من أجل الوصول إلى أحكامه. ولانبالغ إذا قلنا بأنها تمثل شكلاً من أشكال الانحراف بالمعنى السيكولوجي.

ومايدعمه في عملية القفز المخادع فوق الحقائق هو طريقة التعبير الآسرة، مضافة إلى التعامل الفني العالي مع اللغة. وتبدو رغبة التدمير لديه في أجلى صورها عندما نضع الأفكار التي تعامل معها بصورة إيجابية في مقابل الأفكار التي شن عليها أشكالاً من الهجوم. وهو يرى أن الحضارة الغربية بكاملها لم تحقق حتى الآن سوى مثل إنسانية خاطئة. وهو يضع هذا النموذج المتهالك للإنسان الذي خلقته هذه الحضارة مقابل مايتصوره هو عن «الإنسان الأعلى» ومثاله في ذلك يتبدى له في صورة المدمر الحقيقي «سيزار بورجيا».

«إنني أرى الإمكانية أمام عيني. أما كيف؟ فمن خلال ساحر فوق أرضي يجلله الكمال وسحر الألوان. وتبدو لي هذه الإمكانية وهي تتألق برعشة الجمال المصفى. وهذا يعني أنها هي والفن كل في حضرة الآخر.

هكذا الإلهي، هكذا الإلهي بنفحته الشيطانية، ذلك أنه من العبث أن يبحث المرء عن إمكانية ثانية، ولو كان ذلك على مدى آلاف السنين.

إنني أرى مسرحاً، ياله من مسرح حافل بالمعاني، ياله من مسرح رائع ومتناقض في الوقت ذاته.

حتى لكأنه كان على آلهة الأولمب كلها أن ترسل ضحكة لايطالها فناء. إنه سيزار بورجيا ـ البابا.

هل يفهمني أحد ما؟ حسناً، عند ذلك سيكون الإنتصار الذي أطلبه الآن. وهذا يعني أن المسيحية قد لفظت أنفاسها».

ولن نحتاج إلى كثير من الجهد لنرى الخلل الكبير بين عالمي البناء والتدمير لدى نتشه. ويبدو ذلك في أجلى صوره في عمله «إعادة تقييم القيم» إذ أفرد ثلاثة أرباع الكتاب للطروحات السلبية. فهو حريص علىالتصدي لإلغاء المسيحية تحت عنوان «ضد المسيح» كما أنه يصر على إعدام كل فكر فلسفي سابق مما أطلق عليه «الحركة العدمية» وذلك تحت عنوان «الروح الحرة» وهو لايتردد في تهشيم جميع المفاهيم

الأخلاقية السائدة تحت عنوان «اللاأخلاقي» وهو يصف هذه المفاهيم الأخلاقية بأنها أشد أشكال الجهل فجائعية.

وفي نهاية المطاف أي بعد أن يفرغ من التهشيم والتدمير، لاينسى بأن يبشر بما هو إيجابي تحت عنوان «ديونيزوس» فلسفة العود الأبدي، غير أن هذا القسم الإيجابي لم يستطع أن يستحوذ على الكثير من المضامين الإيجابية الباهرة. ونتشه لاتؤرقه التناقضات على وقاحتها، ولاسيما عندما يتعلق الأمر بتحطيم توجه فكري ما أو بتدمير ظاهرة ثقافية. وفي الوقت الذي كان همه في عمله «ضد المسيح» ١٨٨٨ أن يبين الأذى الذي تمثله المسيحية، نراه يصفها في الكلمات التالية على النقيض من الظاهرات الثقافية الأقدم:

«البنيان الكامل للعالم القديم صائر إلى العبث. ولم أكن لأجد كلمة تعبر عن مشاعري إزاء هذا المنكر الفظيع. لماذا الإغريق؟ لماذا الرومان؟ كل الشروط اللازمة لحضارة التلقين كانت هنا، وكذلك الأساليب العلمية. لقد عرف المرء كيف يقرأ جيداً الفن العظيم الذي لايعلى عليه. أما الشروط الضرورية لتقاليد الحضارة، الوحدة العلم، العلم الطبيعي موحداً مع الرياضيات والميكانيك فكانت تسير فوق أفضل السبل.

وقد كان لحس الحقيقة، الذي هو أعظم الأحاسيس وأكثرها قيمة مدارسه وتقاليده الضاربة في أعماق التاريخ على مدى مئات السنين، بمعنى أنه لم يكن يلقى به جانباً بين عشية وضحاها إثر حادث طبيعي مثلاً. ولن يأتيه الأذى مقروناً بالفضيحة إلا نتيجة لسهم يصوبه إليه واحد من مصاصي الدماء الذين يأتون خلسة في الليل البهيم متخفين متعطشين إلى الدماء.

ويكفي أن يقرأ المرء أحد المتحمسين المسيحيين، وأعني بذلك القديس أوغسطين على سبيل المثال حتى يفهم ويشم كم هو كبير عدد الغلمان غير النظيفين الذين رفعت بهم هذه الموجة».

أما فيما يخص الفن فقد نظر إليه نتشه بازدراء عميق إلى أن جاء الوقت الذي أراد فيه أن يجنده في صراعه ضد المسيحية. وهناك بعض الكلمات التي يمكن للمرء أن يستعيدها في هذا الصدد:

«أنا على ثقة من أن سطراً واحداً كتب في الماضي، ثم استحق بعد ذلك أن يتناوله المثقفون المتأخرون بالشرح، ليساوي في القيمة مآثر أكثر النقاد عظمة.

كثيراً ماترى علماء اللغة يمتازون بتواضع عميق، ومع ذلك فإن تصحيح النصوص كثيراً مايكون عملاً ممتعاً بالنسبة إلى المثقف. إنه لغز. ولكن حذار أن يرى فيه المرء شيئاً خطيراً. إنها مسألة بالغة التعاسة أن يتكلم القدماء بلغة غير مفهومة. إذ هنالك مليون كلمة تقف أمامنا في الطريق».

أما من أجل وحدة حس الحقيقة مع الرياضيات والميكانيك فإن نتشه يكتب في «العلم المرح» الكلمات الآتية:

«إن تفسيراً وحيداً للعالم يملك الصلاحية وحده، ولايسمح إلا بالعد والوزن والحساب والنظر واللمس ثم لاشيء بعد ذلك إنما هو شكل من أشكال الفظاظة والسذاجة في آن. وإذا كنا معتدلين فعلينا أن نترك جانباً الخلل العقلي أو التخلف الروحي».

«هل نريد حقاً أن ننحط بعالمنا إلى تمرين على عبودية الحساب أو على الجلوس القرفصاء في الزوايا المعتمة لعلماء الرياضيات».

ـ ٣ ـ

إذا ما أمعنا النظر في أعمال نتشه سيسترعي انتباهنا وجود نوع من عدم الترابط في تصوراته. حتى أنه عندما تنشأ إمكانية ما لتداعيات منطقية نجده يزور عنها لتتشكل لديه علاقات من الأفكار نابعة إما عن مصادفات خارجية مفاجئة، مثلاً التقييم الإيقاعي للكلمات، وإما عن علاقات مجازية، تحل محل المفاهيم، أو تقوم لديه على قدم المساواة معها.

في موقع ما من «هكذا تكلم زرادشت» يضع نتشه إنسان المستقبل وجهاً لوجه مقابل إنسان الحاضر. وهنا يشطح بعيداً بخياله على النحو التالي:

«مايجري للريح يجري لي. هاهي تنحدر مزمجرة من كهوفها الجبلية كي ترقص على أنغام شبابتها الخاصة، فتضطرب البحار وتمور تحت أكعابها.

ممجدة تلك الروح الطليقة التي تمنح الحمير أجنحة، وتحلب من ضروع اللبؤات. كأني بها تدوي عاصفة تنحني لها هامات الأيام وتتفطر لها قلوب الرعاع. يالها من خصم لدود لرؤوس المكر والحسد وللأوراق الذابلة وللطفيليات.

ممجدة تلك الروح البرية الجميلة في كبرياء العاصفة، ترقص رقصتها فوق الألم والطين والمروج. إنها تكره كلاب الرعاع الضامرة، وتنفر من ضلال الرياء البغيض.

ممجدة روح الأرواح الحرة العاصفة الضاحكة. ما أجملها وهي تنفخ الغبار في وجوه المتهالكين بيأسهم والمتمرغين بقروحهم...»

في عمله «ضد المسيح» توجد مسائل مماثلة، حيث تلعب كلمة الحقيقة دوراً في تداعي أفكار في واحد من المجالات الهامة:

«أيمكن لي فعلاً أن أقول، إن كان يوجد في العهد الجديد بكامله شخصية واحدة يمكن أن يقف المرء أمامها باحترام؟

بيلاتوس، الحاكم الروماني، هل يمكن أن نأخذ تجارة اليهود على محمل الجد؟ لايمكن لأحد أن يقنع نفسه بذلك.

يهودي، لاأكثر ولاأقل، ماذا يعني ذلك؟

الاحتقار النبيل الذي ساد من جراء استعمال وقح لكلمة «حقيقة» ازداد غنى بواسطة العهد الجديد عن طريق الكلمة الوحيدة التي تحمل قيمة في ذاتها. لقد كانت هذه الكلمة نفياً للعهد الجديد وزواله في آن. ماهي الحقيقة؟».

ونلمس هذا التفكك في تداعي التصورات لديه في القسم الأخير من كتابه «ماوراء الخير والشر» حيث يخصص بحثاً لقيمة الثقافة الألمانية. وليس من الضروري أن تكون هذه العبارة ناتجة عن مزاح في الأسلوب:

«بالنسبة إلى شعب ذكي، يرى في نفسه أنه شعب عميق، غير حاذق، طيب، صادق وغير ذكي. وهو يصلح لهذه الصفات وهي تصلح له.

حتى أنه من الممكن أن يكون عميقاً. وفي النهاية ينبغي على المرء أن ينحني إجلالاً لاسمه. ومعنى ذلك أنه ليس من العبث أن يكون قد سمي الشعب الألماني أي شعب الخديعة»[1].

وكلما تعمق المرء في أفكار نتشه واشتد قرباً منه كلما سادت لديه القناعة بوجود عدد لاحصر له من القفزات التي لايمكن تعليلها إلا انطلاقاً من أساس سيكولوجي. ولايوجد ماهو أحب إلى قلبه أكثر من بقائه معزولاً مديراً ظهره إلى العالم الخارجي. وهو يتحدث في أكثر الصور وضوحاً في عمله «هو ذا الإنسان».

«إن أعظم ماتميزت به هو الانفعال الكامل والنادر إزاء الغريزة».

إنني أدرك فيزيولوجيا، باللمس والشم ـ كيف لي أن أعبر ـ أدرك كنه دخيلة

---

(١) ليس على انتسابه اللفظي مابين ألماني ومصدر الخداع

الأرواح. لقد زودتني الطبيعة من أجل هذا الانفعال بقرون استشعار سيكولوجية، مما يمكنني من أن أفضح الأسرار كلها، وأجعلها تسقط بين يدي.

وسرعان ماتتكشف لي القذارة المخبأة والتي تحملها طبائع تسري في عروقها دماء ملوثة. سرعان ماتبدو لي جهاراً عند أول تماس معها، حتى ولو كانت مقنعة بأساليب التربية المخادعة.

وعندما أكون قد لاحظت جيداً، تستشعر مثل هذه الطبائع الضارة نقائي الصافي وتنكمش متحفظة إزاء القرف الذي أبديه وإزاء ذاتها. وعندها تفقد إحساسها بالعالم أو تكاد.

وهذا السعي مع الناس لم يهيء لي تجربة صغيرة تجعلني أكثر تحملاً وإنسانيتي لايمكن أن تتوقف على تبادل المشاعر مع الإنسان كما هو، وإنما أن أتحمل مبادلة المشاعر نداً لند. وإنسانيتي لايمكن إلا أن تكون انتصاراً على الذات. ولشد ما أنا بحاجة إلى العزلة. أريد القول: إنني أحتاج إلى الشفاء، العودة إلى الذات، استنشاق الهواء الحر السهل، اللعوب. أما القرف من الإنسان، من الحثالات فإنه الخطر الأكبر الذي يتهددني».

مثل هذه الدوافع تشكل الأساس الذي تقوم عليه أطروحاته في عمله الموسوم «ماوراء الخير والشر» بالإضافة إلى سلسلة أخرى من الأفكار. فهو يريد أن يرعى بالتربية طائفة من الناس الذين يتسمون بالنبل والذين يضعون نصب أعينهم أهدافاً تنطلق من عالم الرغبة العمياء لديهم. وليس التاريخ بالنسبة إليه سوى وسيلة للإعلاء من شأن هؤلاء القلة من السادة الذين يجعلون من بقية الكتل البشرية أدوات لخدمة أهدافهم الشخصية.

«كثيراً مايساء فهم الحيوانات المفترسة والناس المغتصبين جذرياً (مثل سيزار بورجيا) وكثيراً مايساء فهم الطبيعة ذاتها مادام البحث عما هو مرضي عند هؤلاء الذين هم أكثر صحة من الغيلان المدارية، ومادام البحث جارياً عن جحيم مأهول، كما هو الحال الآن لدى الأخلاقيين كافة».

ماوراء الخير والشر

وهو يرى أنه من الجوهري أن يجري البحث عن أرستقراطية حقة يشترط بها أن «تقبل بالتضحية بعدد غير محدود من الناس الذين يجب أن يتم التحكم بهم لصالح هذه الأرستقراطية وقمعهم بتحويلهم إلى أناس غير كاملين، إلى عبيد، إلى أدوات».

ومن هذا المنطلق تنشأ المعالجة الممسوخة للمسألة الاجتماعية. فالعمال يجب أن يبقوا حسب رأيه قطيعاً، ولايحق لهم أن ينالوا شيئاً من التربية تخولهم أن يجعلوا من أنفسهم أهدافاً.

«لقد تم تدمير الغرائز كلياً من خلال الخواء الفكري المجرد من المسؤولية. ولاسيما بعد أن صار العامل مندرجاً ضمن طبقة وصار له ذات خاصة به. لقد صنعوا من العامل جندياً دؤوباً، وأعطوه الحق في إقامة التحالفات وفي حقوق الإنتخابات وصار يتمرس في السياسة. ولاعجب فالعامل اليوم يشعر بوجوده اليوم كحالة طوارئ وبالتعبير الأخلاقي باطل.

ولكن ما المراد؟ وهو سؤال قابل للتكرار.

هل المراد هو الهدف؟ هل على المرء أن يبتغي وسيلة؟

هل يريد المرء عبيداً؟

عند ذلك يكون قد سقط في الجنون، أي عندما ييسر لهم الوسائل كي يكونوا أسياداً».

وفي المراحل المتأخرة وضع نتشه شخصيته في مركز الأحداث العالمية:

«هذا الكتاب يخص أقل القلائل. ربما لايوجد حتى الآن واحد منهم ربما يكونون هم أولئك الذين يفهمون زرادشتي. كيف يمكن لي أن أستبدلهم بنفسي؟ أولئك الذين تنمو لهم الآن آذان.

بعد غد وحده هو الذي يخصني. وقلة هم الذين يولدون بعد موتهم. الشروط التي يحتاجها الناس لكي ليفهموني، ومن ثم ليفهموني بالضرورة هي أن تنمو آذان من أجل موسيقى جديدة. أما أنا فأعرف هذه الشروط معرفة كافية.

عيون جديدة من أجل التحديق في الأبعد. وجدان جديد من أجل حقائق بقيت حتى الآن خرساء. حسناً.

هؤلاء وحدهم هم قرائي، قرائي الحقيقيون، قرائي المعدون سلفاً لذلك.

أما ماقيمة البقية؟ ماتبقى فقط هو الإنسانية. وعلى المرء أن يكون متفوقاً على الإنسانية من خلال المقدرة، من خلال سمو الروح، ومن خلال الاحتقار».

إن دفع هذه التصورات إلى أعلى مداها لايعني سوى أن نتشه يريد أن يماهي بينه وبين ديونيزوس.

ولم يكن لنتشه أن يفكر بهذه الطريقة إلا لأنه في عزلته افتقد أي تصور يربطه بالحياة الفكرية التي كانت مسيطرة في القرن التاسع عشر والتي كانت تبحث عن السيادة. أما ما أنجزه عصره من انتصارات علمية، فلم تكن لها أية صلة مع أفكاره. ومن المرجح أنه افتقد حتى معرفتها.

كل مايبدو لدى الآخرين خاضعاً لشروط منطقية محددة، يأخذ شكل العزلة في منظومته الفكرية. أكثر من ذلك تتطور المسائل لديه إلى حالة من التطرف الذي يمنح حدوسه المحببة إلى قلبه طبيعة التصورات القسرية. فالمفاهيم الأخلاقية على سبيل المثال ينبغي أن تكون مجرد تعبيرات عن الشروط الفيزيولوجية.

«ماهي الأخلاق؟ إنسان ما أوشعب ما عانى من تغير فيزيولوجي. ثم دخلت هذه التغيرات إلى الشعور الجمعي الذي فسرها في لغة الانفعالات طبقاً للدرجة التي وصل إليها من المعرفة. دون أن يدرك أن جوهر هذه التغيرات يكمن في الشروط الفيزيولوجية.

تماماً كما لو أن لديه جوعاً، ثم راح يهدئه بالمفاهيم والعادات، ثم بالثناء والذم».

لم تستطع مثل هذه النظرة العالمية المستندة إلى العلوم الطبيعية حتى ولامثل هذه المفاهيم الراسخة أن تحرر نتشه من التصورات القسرية. وهو لايمكن أن يحاورها بهدف العارف الذي يبدي استعداداً لقياس أفكاره بالنسبة إلى معيار ما. لقد أصر بدلاً من ذلك على طروحاته، وراح يدعمها بروح من التعصب والمبالغة.

ظهرت فكرة «الإنسان الأعلى» مرتبطة بمبدأ انتخاب الأفضل في «الصراع الإنساني حول الوجود» ذلك الصراع الذي ظهر جلياً في الأدبيات الداروينية في الفترة الأخيرة من القرن التاسع عشر. أما الصراع الذي يقوده نتشه في «زرادشت» ضد «العالم الآخر» فليس سوى صيغة معدلة للنظرية المادية الأحادية التوجه. أما ماهو جديد لديه وميزه عن كل ماعداه فهو المشاعر الصاخبة التي تندمج اندماجاً شفافاً مع التصورات الشاعرية.

على أنه لايمكن فهم هذه المشاعر على حدتها إلا إذا آمنا بتأثير هذه التصورات المنتزعة من علاقاتها المنظومة وقبلنا بها كأفكار لها صفة القسر. وبهذه الصورة نستطيع

إدراك الطبيعة غير المعللة لجملة الأفكار التي يطرحها نتشه حيث يلعب التكرار المتواصل للتصورات ذاتها دوراً أساسياً.

وهذا التحلل من أي تعليل يمكن بصورة خاصة أن نلحظه في أطروحته عن «العود الأبدي» لكل الأشياء ولكل الأحداث. هذه الفكرة تتردد في أعماله مثل الشهاب الثاقب في سائر أعماله بين ۱۸۸۱ ـ ۱۸۸٦ دون أن يكون لها ارتباط بمجمل بنيانه الفكري. أما فيما يخص تعليلها فهو يعرض عن أي خطاب، علماً بأنها تتكرر في أعماله كلها بأشكال شتى بدءاً من ذلك التاريخ. وهي ترمي إلى إحداث صدمة عميقة في صميم البنيان الثقافي للحضارة الغربية.

لايتمكن أحد من أن يدرك البنية العقلية لنتشه تبعاً لمفاهيم التحليل النفسي، دون أن يعني ذلك أن التحليل النفسي لايقدم عوناً على ذلك. وفي حال صحة هذه المقولة، فإنه ليس لأحد أي مقال حول إبداعات عبقريته. وكل مايمكن فعله في هذا المجال هو إجراء استقصاءات محددة حول التمييز بين الخطأ والصواب في أفكاره، دون أن يكون لعبقريته أية علاقة بالأمر في قليل أو كثير. فالعبقرية تتبدى لديه محمولة على أجنحة المرض. والمسألة شديدة الإختلاف أن نرى في العبقرية سكلاً من أشكال الحالة العقلية المريضة، وبين أن نفهم الشخصية الإنسانية بكليتها لعبقري مع الأخذ بعين الاعتبار العنصر المرضي في كيانه ذاته.

ويمكن للمرء أن يكون من مريدي نتشه وأن يؤمن في الوقت ذاته بالرأي القائل بأن الطريقة التي يعثر فيها المعلم على أفكاره ثم يربطها بعضها بالبعض الآخر يمعض ويعطيها القيمة ثم يعيشها حية، هذه المسائل لايمكن فهمها إلا بالاستعانة بمفاهيم تتصل بعلم النفس المرضي.

وفي الوقت ذاته يستطيع المرء أن يمجد عالياً طبيعته الجميلة والعظيمة في آن، وكذلك سمات الفكر المثيرة للإعجاب لديه، وأن يقر مع ذلك بأن هذه الطبيعة وهذه السمات تتداخلها عناصر مرضية.

تأخذ الأهمية العظمى لمشكلة نتشه طبيعتها من أن إنساناً عبقرياً يكافح لسنوات طويلة، وهو يحمل في جنباته بذور المرض، ليس هذا فحسب، بل إن أفكاره العظمى ليست قابلة للفهم إلا في ارتباطها الوثيق مع أعراض المرض النفسي. والمسألة لاتتعلق بالعبقري ذاته، وإنما بتعبيراته التي لايمكن أن تفهم إلا عن مثل هذا الطريق.

ويمكن للطب أن يلعب بوسائله الكثيرة دوراً هاماً في إيضاح الحالة العقلية لنتشه، وحتى التحليل النفسي المرضي للجماهير باستطاعته أن يلقي ضوءاً يساعد على فهم هذه الحالة. وغني عن البيان القول بأن أطروحات نتشه لم تجلب له هذا العدد الكبير من المريدين بسبب محتواها وحده، وإنما هنالك تأثير متعدد الوجوه يقوم بمعظمه على حالات غير صحية. يضاف إلى ذلك الطريقة التي طرح فيها أفكاره والكيفية التي عاشها بهذا الإخلاص التام.

أما بالنسبة إليه، فلم تكن أفكاره في الغالب وسائل لفهم الإنسان، أو حتى إدراك العالم. إنها أشبه بتفريغات سيكولوجية كان ينتشي بها. وقد استطاع أن ينقل هذه النشوة إلى كثير من مريديه.

باستطاعة المرء أن يرى كيف يصف نتشه ذاته وعلاقة أفكاره المطروحة في «العلم المرح» بأحاسيسه.

«العلم المرح. إنه شهاب منطلق من صميم روح ظلت تصادم ضغطاً خصباً وطويلاً.

لقد ظلت صابرة، قاسية، باردة دون أن تخضع ولكن بلا أمل. أما الآن فقد صعقها الأمل للمرة الأولى؛ الأمل بالصحة بنشوة الشفاء.

ولاعجب في ذلك، فكثير مما هو لاعقلاني، بل وحتى جنوني قد ظهر إبان ذلك إلى النور.

ليس هذا فحسب، بل إن مالايحصى من رقة المشاعر ضاع وسط زحمة المشكلات.

إنها مشاعر ترتدي جلداً شوكياً تسير في طريقها إلى أن تفككت عراها، وأصبحت لقمة سائغة.

ليس الكتاب بمجمله سوى لحظة مسرة بعد حرمان طويل وغياب عن الوعي. إنه جاذبية السعادة للقدرة المستعادة وللإيمان الذي انبعث من رقاده».

فالمسألة هنا لاتدور حول الحقيقة، وإنما حول العثور على أفكار تستطيع بواسطتها روح مريضة أن تجد دواءً شافياً لها، ووسيلة تخلق لها شيئاً من المرح.

فالفعل الذي يتصدى إلى معرفة تطور العالم والتغير الإنساني انطلاقاً من الأفكار يحتاج إضافة إلى موهبة الخيال التي تمهد له الطريق للوصول إلى هذه الأفكار، يحتاج

فضلاً عن ذلك إلى قدر لابأس به من ضبط النفس والنقد الذاتي. وهذا يشكل سنداً لهذه الأفكار من حيث معناها ومداها والعلاقات التي تكونها فيما بينها.

ومن البديهي أن هذه السيطرة على الذات لاتبدو لدى نتشه في أجلى صورها. فالأفكار تعصف لديه متفلتة من نقد الذات. وهذا معناه أنه لايوجد تأثير متبادل لديه بين الإبداع والمنطق. وهذا معناه أيضاً أن الحدس يتفوق كثيراً على التبصر النقدي.

إنه لمن الحق أن تلحظ منطلقات مرضية لبعض التصورات الدينية والمذهبية. وإنه لمن الحق أيضاً أن تختبر الشخصية الإنسانية انطلاقاً من هذه التصورات في وقت لاتفي فيه القوانين المعتمدة على التحليل النفسي بالغرض المطلوب.

شخصية نتشه
والمرض النفسي

ــ ١ ــ

«كما أن الحوادث السيكولوجية تسير جنباً إلى جنب مع اضطرابات الدماغ. كذلك تسير السيكولوجيا الفيزيولوجية متوازية مع فيزيولوجيا الدماغ. وحيث لاتقدم هذه الفيزيولوجيا بالنسبة إلى ذاتها أية معرفة، فإنه يحق للسيكولوجيا الفيزيولوجية أن تتقصى مؤقتاً الظاهرات النفسية، لكي تبقى بشكل دائم موجهة من الفكرة القائلة، بأنه من أجل تفسير الظاهرات السيكولوجية يجب أن تتوفر إمكانية موازاتها مع أحداث دماغية».

وحتى عندما لايتقبل المرء دون قيد أو شرط هذه الأطروحة التي وردت في كتاب «تسيهنز» «الخيط الدال في السيكولوجيا الفيزيولوجية» فإن عليه أن يعترف بأنها ذات أهمية بالغة بالنسبة إلى كل ماهو سيكولوجي.

تحت تأثير هذه الأطروحات وصل هذا العلم إلى مستوى معرفي لايقل في دقته عن العلوم الطبيعية، وعلى المرء أن يكون على مستوى عالٍ من المعرفة والوضوح كي يدرك الأهمية البالغة للضوء الذي تلقيه مثل هذه المعرفة على علاقة الظاهرات السيكولوجية بالحوادث الفيزيولوجية المماثلة، ولاسيما أثناء ملاحظة الظاهرات المرضية النفسية. فالخبرة الباثولوجية قد قدمت لكل من السيكولوجي والفيزيولوجي إنجازات كبرى.

فالحقائق غير الطبيعية للحياة النفسية تتوضح لنا من خلال الحقائق العادية. على

أنه من الأهمية بمكان أن نتابع الظاهرات غير العادية حتى العمق، أي وصولاً إلى تلك المستويات التي تتسامى فيها الفعالية النفسية إلى الحد الأقصى من الإبداع الروحي.

ولاتوجد شخصية أكثر جدارة من نتشه في تقديم عدد من نقاط الاستناد من أجل دراسة مثل هذه الملاحظات. هنالك نواة مرضية في شخصيته أعطته دفعاً متواصلاً كي يشيد حدوسه وتصوراته على بنيان فيزيولوجي. وهو في دأبه هذا جرب الأساليب والأشكال كلها بدءاً من الخطاب الشعري وصولاً إلى أعلى القمم الشاهقة في التجريد المفهومي. وقد عبر بكل مالديه من الحدة عن الطريقة التي ترتبط بها حدوسه وطروحاته في الحالات الفيزيولوجية التي كان يمر بها.

«في عام ١٨٧٩ تركت مهنة التدريس الجامعي في بازل. وقضيت الصيف بأكمله في «سان موريتس» وكأنني خيال، أمضيت الشتاء التالي في «ناومبورغ» وكان بالمناسبة أكثر أيام حياتي فقراً بالشمس. لقد كنت مجرد خيال. وهذا معناه أنني كنت في أشد حالاتي بؤساً.

في السادسة والثلاثين من عمري وصلت إلى نقطة الحضيض من نشاطي، ومضيت في العيش وأنا لاأستطيع رؤية أبعد من ثلاث خطوات، لقد نشأ «عملي المتجول وظله» في مثل هذه الظروف.

لاشك أنني فهمت نفسي وقتها وكنت في الظل. في الشتاء التالي، أي في شتائي الأول في «جنوة» ساعدتني حلاوة تلك النشوة على إنجاز عملي «الفجر» وقد تدخل إلى جانب ذلك من هذا الفيض الروحاني المرتبط ارتباطاً وثيقاً بأشد أشكال الفقر تطرفاً في الدم والعضلات.

لقد استطاع ذلك العمل أن يعكس وضوح الإشراقة وحلاوة المرح وكل ذلك فيض من الروح لاحدود له. وهي لاتتناغم معي فقط بسبب الضعف الفيزيولوجي العميق، وإنما حتى عن طريق الشعور الجارف بالألم.

تماماً وسط العذاب الذي يجلب معه آلاماً لاتنتهي في الرأس، وتتبعها إقياءات مقرفة امتلكت وضوحاً جدلياً بامتياز، وضممت بكل برودة أعصاب أشياء ثمينة إلى فكري. ولم أكن يوماً في حالة الصحة أكثر مقدرة على الصعود إلى الأعلى ولاامتمتعاً بهذا الصفاء العجيب. وماكنت في يوم من الأيام أكثر قدرة على وزن الأشياء بالموازين الدقيقة.

ولاأظن أن قرائي يجهلون المدى الذي أرى فيه الجدل عرضاً يشير إلى الانحطاط بكل جلاء. أما الحال فهي شديدة الوضوح، وفي أجلى صورها. وأعني بها حال سقراط».

ونتشه يشدد على الرأي القائل بأن تبدل طريقة الرؤيا لديه ناجم عما يطرأ على حالته الصحية من تبدلات.

«الفيلسوف الذي شق طريقه من خلال التغيرات التي اعترت حالته الصحة، دون أن يتوقف عن السير في طريقه، لابد أنه اخترق أنماطاً متعددة من الفلسفة. وهو لايستطيع أن يفعل شيئاً سوى أن يحول في كل مرة ضالته وأبعاده الروحية إلى أشكال. إن الفلسفة ليست شيئاً سوى فن التحويل هذا».

في مذكراته التي كتبها في «هوذا الإنسان» يتحدث نتشه عن الكيفية التي استطاع فيها أن ينتزع الدوافع من قلب المرض وأن يطور نظرة عالية متفائلة:

«على المرء أن يعرف جيداً أن سنوات فعاليتي المتدنية كانت قد توقفت من حيث توقفت أن أكون متشائماً. فغريزة إعادة بناء الذات حرمتني من فلسفة البؤس والخذلان».

ولا يمكن فهم التناقض البالغ الشدة لدى نتشه إلا إذ أخذت حالته الجسمانية بعين الاعتبار، إذا أنها كانت تتأرجح متسارعة من النقيض إلى النقيض.

«لقد قرر سلفاً أن يكون شخصاً ما، وأنه من الضروري أن توجد فلسفة ذات ارتباط بشخصه. غير أن المسألة أظهرت مأزقاً كبيراً لايمكن التغاضي عنه. فهنالك واحد له عيوبه التي تتفلسف، وهنالك آخر له غناه وقدراته».

ونتشه ذاته لايستقر على حال، فمرة يكون هذا الأول، وتارة يكون ذلك الآخر. ومادام قد وجد نفسه في موقع يسمح له بامتلاك قدرات الشباب، فلم يتردد في تبني «تشاؤمية القرن التاسع عشر من حيث إنها تمثل الشكل الأسمى للمقدرة الفكرية، أو الإمتلاء الكلي للحياة».

وقد تبنى المعرفة التراجيدية التي وجدها لدى شوبنهاور رأى فيها «صورة الثراء الجميل لثقافتنا في أثمن تجلياتها وأكثرها نبلاً. وليس ثمة من خطر عليها سوى الضياع. كما رأى فيها رسوخاً يقوم على غنى مفرط. ورأى فيها غنى وجمالاً».

مثل هذا الثراء المتاح لم يستطع أن يراه فيما بعد في المعرفة التراجيدية بعد أن أصبح للمرض اليد العليا في حياته. ولذلك كان لابد له من أن يدع الآن الفلسفة التي تؤكد الذات وتمجدها. وهذا هو الحدس المركزي الذي كان بحاجة ماسة إليه. وهو الذي أسهم في إبداع أخلاق السادة وأطروحة «العود الأبدي».

«أنا أعود ثانية مع هذه الشمس، مع هذه الأرض، مع هذا النسر ومع هذه الأفعى. ليس لحياة جديدة، أو لحياة أفضل، أو لحياة مشابهة.

أنا أعود ثانية بشكل أبدي إلى هذه الحياة المتماثلة، المملوء بالغبطة. أعود في أعظم الأشياء وفي أصغرها.

الأرض هي طاولة الرب. وإذا كنت مرتعداً من الكلمات الخلاقة الجديدة ومما تقذفني به الآلهة، فكيف لي ألا أكون في قمة الشوق إلى الأبدية، إلى خاتم خواتم الزفاف، إلى خاتم العود الأبدي».

لاتسمح لنا، مع الأسف المعلومات القليلة من أرشيف نتشه أن نكوّن حكماً يمكن الإطمئنان إليه من أجل إرجاع حالته العقلية إلى مسألة الوراثة. وإن كان هو قد ذكر دونما حق أن والده قد توفي نتيجة لإصابته بمرض الدماغ. والحقيقة هي أن والده توفي بعد ولادة الابن بقليل إثر مرض حدث عن إصابة رضية. غير أنه من الأهمية بمكان أن نذكر هنا أن نتشه نفسه أشار ذات مرة إلى عنصر مرضي لدى والده:

«توفي والدي في سن السادسة والثلاثين. ولقد كان رقيقاً، جديراً بالمحبة ومريضاً، كما لو أنه كائن مخلوق فقط للحياة المؤقتة. والحقيقة أن الذكريات الطيبة عن الحياة تأتي دائماً قبل الحياة ذاتها».

وعندما يتحدث نتشه عما هو انحطاطي يعيش جنباً إلى جنب مع ماهو صحي فإنه يقصد بوضوح إن العنصر الأول جاءه من جهة الوالد، فيما وصل إليه العنصر الثاني من الوالدة، التي كانت تمثل نواة الصحة في تلك العائلة.

في الحياة الروحية لنتشه نجد مجموعة من الخصائص التي تتحدد مرضياً والتي تذكر بكل من «هاينريش هايني»[(١)] و «ليو باردي»[(٢)] اللذين كانت تجمعهما معه

---

(١) هاينريش هايني شاعر ألماني عاش بين عامي ١٧٩٧ ـ ١٨٥٦ قضى قسماً كبراً من حياته في فرنسا ومات فيها. تميز بشعره الرقيق بنفحته الرومانسية الأخاذة وبنثره الساخر ←

خصائص متعددة. فهايني تعرض منذ شبابه إلى سوداوية غامضة، وعانى من حالات الكآبة، إلا أنه عرف أخيراً أن يبدع أفكاراً من صميم هذا البنيان الجسدي المتداعي وذلك العجز المتنامي. ولم يكن ما أبدعه هايني بعيداً في جوهره عن إبداع نتشه.

ويمكن للمرء أن يجد في هايني مبشراً بنتشه فيما يتعلق بأطروحته الأساسية عن التقابل مابين الموقف الأبولوني الهادئ من الحياة وبين تأكيدها القائم على غنائية ديونيزيسية. وتبقى الحياة الروحية لهذا الشاعر الكبير غير قابلة للفهم من وجهة النظر السيكولوجية إذا لم تأخذ بعين الاعتبار النواة الباتولوجية في طبيعته. وهي موروثة عن الأب الذي كان شخصية متلاشية لم تشاهد يوماً إلا زاحفة وسط الحياة كأنها شبح.

ومن اللافت للإنتباه بصورة خاصة ذلك التشابه القوي بين كل من نتشه وليوباردي. فالمشاعر الحساسة تستحوذ على الاثنين إزاء الطقس، الفصول، المكان وكل مايحيط به من شروط ترتبط بالطبيعة. فليوباردي كان يستشعر أدق التغيرات في ميزان الحرارة والضغط. ولم يكن يستطيع العمل إلا في الصيف. أما نتشه فإنه يوضح هذه الخصائص في طبيعته على الشكل الآتي.

«نتيجة للمران الطويل أستطيع الآن قراءة كل مايطرأ على المناخ والشروط الجوية، كما لو أن المرء يقرؤها على تدرجات آلية شديدة الدقة والأمانة. ولازلت أحسب بمنتهى الدقة من تورينو إلى ميلانو التبدلات في رطوبة الجو، وماتترك من تأثير على حالتي الجسمية. عند ذلك أقف مرتعداً إزاء تلك الحقيقة العجيبة. إذ أن حياتي حتى السنوات العشر الأخيرة، أي السنوات الأكثر خطورة على الحياة، انقضت في الأماكن الخاطئة والتي يجب أن تكون محرمة علي؛ ناوميبورغ، شوليفورتا، تورينغن إجمالاً، لايبزيغ، فينيسيا وكثير غيرها من الأماكن التي تجلب التعاسة إلى فيزيولوجيتي».

بهذه الحساسية الخارقة للعادة ارتبط احتقار المشاعر الغيرية لدى كل من نتشه وليوباردي. كما يعد تحمل الناس نوعاً من الكبائر لدى كل من الإثنين ومن كلمات نتشه ذاته يلتمس المرء أن يعرف مدى سخطه إزاء الإنطباعات العنيفة وإزاء الترحل

← ونقده اللاذع للأوضاع في ألمانيا. من كتبه المترجمة إلى العربية «صور الرحلات» «الدين والفلسفة في ألمانيا».

(٢) غياسريو ليوباردي من أهم الشعراء الإيطاليين في كل العصور عاش بين عامي ١٧٩٨ ـ ١٨٣٧ تلقى تربية كاثوليكية متزمتة مالبث أن تمرد عليها وقضى حياته متنقلاً بين المدن الإيطالية يعاني المرض والكآبة.

الذي كان يسبب لحساسيته كثيراً من الأذى، كما كان ينفر من الدوافع التي لم تكن تعبر عن ذوات حقيقية. وهو يقول:

«إنني أتهم أصحاب الشفقة بأنه من السهل عليهم أن يتنكروا للخجل وللاحترام والشعور بالحنان. ما أبعد المسافة التي تفصلهم عن هذه الأشياء كلها».

أما بالنسبة إلى ليوباردي فقد كان على ثقة من أن وجود إنسان يمكن احتماله أمر بالغ الندرة. وقد واجه البؤس بالسخرية والمرارة. تماماً كما هو الحال لدى نتشه في أطروحته الأساسية:

«الضعفاء والمضللون يجب أن ينتهوا إلى العدم. هذا هو القول الفصل في محبتنا للإنسان. وماعلى المرء إلا أن يكون لهم عوناً على ذلك».

وهو يقول عن الحياة:

«الحياة من الناحية الجوهرية امتلاك، تجريح، إخضاع الغرباء والضعفاء، تحكم، قسوة، إكراه، قسمة للأشكال، ضم وفي أدنى الحالات وأكثرها اعتدالاً نهب».

والحال ذاتها لدى ليو باردي؛ فالحياة عنده صراع مستمر ومريع، يدفع الواحد فيها بالآخر ليرميه خارجاً.

ومثلما تواشجت هذه الأفكار لدى الاثنين مع العنصر الباثولوجي لكل منهما، كذلك فإن الطريقة التي وصلت إليهما هذه الأفكار اتسمت بالعنصر اللاعقلاني. فليس هنالك أي تبصر منطقي، كما هو لدى الاقتصادي القومي «مالتوس» أو الفيلسوف «هوبز» كما أنه ليس ثمة من أثر للاحظات دقيقة كما هو الحال لدى «داروين» فلم يكن دافعهما للبحث عن الصراع حول الوجود أي شيء من ذلك. وإنما إرضاء لما ذكر سابقاً من حساسية بالغة التصاعد بقيت وحدها المعيار. وكانت سبباً في أن يكون أي إغواء خارجي نوعاً من التدخل العدواني يجب أن يقابل بما يمكن حشده من قوى الصد والدفاع. وهذا مايمكن إقامة البرهان عليه بكل وضوح لدى نتشه.

لقد عرف نتشه نظرية داروين في قضية الصراع حول الوجود. غير أنه رفضها، أو بمعنى آخر أعاد تفسيرها حسبما يتطابق مع حساسيته المرفوعة إلى الدرجة القصوى.

«مهلاً. غير أن هذا الصراع موجود. وهذا شيء حقيقي، أي أن الصراع حاصل لامراء في ذلك، وإن كان مع الأسف يسير في الاتجاه المعاكس، أي كما تريده مدرسة

داروين، التي تتمنى الأكثرية أن تسير الأمور في اتجاهها، أي ضد مصلحة الأقوياء، المتميزين، الإستثنائيين والسعداء.

الأنواع لاتنمو باتجاه الكمال، إذ أن الضعفاء سوف يصبحون من جديد أسياداً على الأقوياء. وهذا يعني أنهم يمثلون العدد الأكبر، كما أنهم أيضاً أذكياء.

يقدس داروين العقل (خاصة إنكليزية) فالضعفاء، يمتلكون عقولاً أكثر من غيرهم.

كل من يمتلك القوة عليه أن يجانب العقل».

من البديهي أن الحساسية المفرطة والغريزة يشترط كل منهما الآخر إلى درجة كبيرة، أما الهدف فهو توجيه الاهتمام إلى الذات المغلقة دون شيء آخر.

فإذا وضعنا مثلاً نصب أعيننا شخصية مثل «غوته» الذي يمثل في ذاته طبيعة صحية متناغمة من كل جوانبها، ومع ذلك فإننا نجد لديه أن المراقبة المفرطة للذات تدعو إلى القلق:

«لنأخذ مثلاً هذه الكلمة الشديدة الأهمية «اعرف نفسك» فلا يجوز أن نفسرها بالمعنى التنسكي، كما أنه لايمكن أن يكون المقصود منها إذكاء هواجسنا وتوهمنا الحديث بالمرض. تهريجاتنا أو سوداويتنا. إنها تعني بكل بساطة، انتبه ولو بقدر ما إلى ذاتك. ولاتنس أن تسجل ملاحظاتك عليها كي تصبح شاهداً، وتتعلم كيف تقف إزاء أندادك وإزاء العالم. وهنا لايحتاج الأم إلى أصناف من التعذيب النفسي.

كل إنسان دووب يعرف ويمير بنفسه، كيف ينبغي أن تكون عليها الأمور، إنها نصيحة طيبة من شأنها ان تصمى الفائده القصوى على كل من يلتزم بها، مؤداها كيف يمكن للمرء أن يتعرف على نفسه

ولن يتأتى ذلك إطلاقاً عن طريق المراقبة، وإنما عن طريق السلوك، جرب أن تؤدي واجبك، ولسوف تعرف حالاً ما الأهمية التي لك».

ولايجوز أن ننسى أن غوته كان يست... على حساس... هفة، غير أنه كان يمتلك بالمقابل التوازن الضروري وكذلك الحذار... عبر عنها بأفضل الأشكال في حديثه مع اكرمان في ٢٠ / ١٠ / ١٨٢٩.

«يشترط في الإستثنائيين الذين يحققون إبداعات كبرى أن يكون بتصرفهم نظام

عضوي شديد الدقة كي يكونوا قادرين على استقبال أكثر الأحاسيس ندرة. والآن إذا وجدت مثل هذه العضوية نفسها في صراع مع العالم ومع عناصره وتمكر صفوها بسهولة وتجرحت عند ذلك لابد من السقوط في براثن الأمراض المتلاحقة. وفولتير مثل واضح للتوحيد مابين الحساسية الكبرى وبين المتانة الاستثنائية».

هذه المتانة تفتقدها كل من طبيعتي نتشه وليوباردي. وسوف يتعرضان للضياع باعتكافهما على انطباعاتهما وعلى الإغراء المتواصل للعزلة. وإذا هما لم يغلقا ذاتيهما باتجاه العالم، فإنهما يواجهانه بصورة عدائية.

ويمكن للمرء أن يوازن مابين مقولة التجاوز التي يحتاجها نتشه في تواصله مع الناس، وبين إعجاب غوته الشديد بالعالم المحيط الذي وصفه بهذه الكلمات:

«الروح الاجتماعية جزء من طبيعتي. ومن هنا فلطالما ربحت شركاء لي عبر مبادرات عدة. وقد كونت نفسي كي أصبح شريكاً لهم. وقد بلغت فيّ السعادة مبلغاً عظيماً، عندما رأيت أنهم يعيشون فيّ وأنا أعيش فيهم».

ـ ٢ ـ

هنالك ظاهرة شديدة الوضوح في حياة نتشه الروحية، وهي الحالة المضاعفة لوعي الذات، تكون في بعض الأحيان كامنة، وفي بعضها الآخر شديدة الوضوح:

«فهاتان الروحان، أواه اللتان تسكنان في صدري» تتحددان لديه على المستوى الباثولوجي. وقد عجز مع الأسف عن إقامة توازن بين الروحين الإثنتين» ولايمكن فهم مماحكاته إلا من وجهة النظر هذه. ونادراً مايصيب خصمه في أحكامه التي يطلقها. فهو يعد قبل كل شيء مايريد مهاجمته، ثم يبدأ بمصارعة صوره جنونية مفترضة، واضعاً نفسه خارج أي واقع فعلي.

ويستطيع المرء أن يعي ذلك جيداً عندما يفكر ملياً ويدرك بأن نتشه لم يهاجم في الأساس عدواً خارجياً، بل كان طوال الوقت يصارع ضد ذاته. على أن صراعه يتبدى في أعنف صوره عندما يكون قد وصل في زمن ما إلى قناعة معينة، ثم يقف منها موقفاً معادياً، أو عندما تكون هذه القناعة قد لعبت دوراً محدداً في حياته الفكرية. ومن هنا يمكن فهم حملته على فاغنر على أنها لم تكن سوى حرب على نفسه.

في وقت ما وجد نفسه متأرجحاً هنا وهناك بين دوائر فكرية متناقضة. وانطلاقاً من ذلك ارتبط بشكل لاإرادي بفاغنر، وانعقدت بينهما صداقة شخصية. ونما فاغنر في عينيه إلى درجة اللامتناهي، حتى أنه دعاه «جوبتر» وقال عنه: إنه هو الذي يتنفس من خلاله بين حين وآخر.

«إنها حياة خصبة، شديدة الغنى تهز من الأعماق، تختلف كلياً ولامثيل لها بين أولئك الفانين الصغار.

ومن أجلها يقف هو هنا راسخاً متجذراً. بقدرته وحدها تعلو نظرته أبدياً فوق كل ماهو عابر. إنه بأجمل المعاني لازمني».

لقد كون نتشه من ذاته فلسفة يمكن أن يقال عنها بأنها تتطابق تماماً مع الحدس الفاغنري. وقد تماهى كلياً حتى مع موقف فاغنر من الحياة، ورأى فيه المجدد العظيم والأول للثقافة التراجيدية، تلك الثقافة التي عاشت تفتحها الأول مع الإغريق القدامى ثم حشرت في زاوية ضيقة مظلمة نتيجة للحكمة العقلانية المسلحة بالذكاء لدى سقراط، ثم نتيجة للنظرة الأحادية لدى أفلاطون. ولم تعش هذه الثقافة التراجيدية سوى فترة ازدهار قصيرة إبان عصر النهضة الإغريقي.

ويرى نتشه أن نشاطه الخاص في مرحلة ما إنما يتلخص في التناول الفلسفي لما آمن به من رسالة فاغنر.. وفي أعماله التي تركها بعد وفاته يستطيع المرء أن يدرك إلى أي مدى انضغطت أناه الثانية تحت تأثير الموسيقي العظيم. في هذه المخطوطات نجد تعبيرات تخص المرحلة السابقة على هيامه بفاغنر، وهي تدل على مسار معاكس لطبيعة كل من الحساسية والتفكير. لقد أنشأ عن فاغنر صورة مثالية ليس لها علاقة في الواقع، ولاتعيش إلا في خياله. وفي هذه الصورة المثالية تذوب شخصيته تماماً.

وفي نهاية المطاف تظهر في هذه الأنا دوائر من التصورات تقف على النقيض من جوهر الحدس الفني الفاغنري. ويصبح نتشه بالمعنى الحقيقي للكلمة الخصم العنيد لعالمه الفكري ذاته. وهو بهذا لايصارع فاغنر الواعي، وإنما الصورة التي كان قد صنعها لنفسه عن فاغنر. أما هوسه العاطفي وجنوحه الجائر فلا يمكن إدراك مداهما إلا عندما يرى المرء إلى أي حد يكون جارفاً عندما يصارع ضد شيء ما كان قد دمره شخصياً حسبما يرى هو، أو كان قد وقف عقبة في طريقه وأزاحه عنها.

ولو أنه كان قد واجه فاغنر بروح موضوعية كما فعل الكثيرون من معاصريه، لكان من الوارد أن يصبح خصماً له، إلا أن المسألة كانت ستختلف كثيراً. إذ لو فعل ذلك لكان أكثر هدوءاً واتزاناً، وحتى أكثر برودة.

ولقد ألقي في روعه أنه لايمكن أن ينشأ فراق بينه وبين فاغنر، فالفراق قائم بينه

وبين ذاته. وهو يقول: «كانت القطيعة مع فاغنر بالنسبة إلي قدراً، على أن أي شيء سيأتي بعد ذلك سيكون نصراً.

لم يكن هنالك من أحد شكلت له الفاغنرية خطراً أكثر مني. ولم يكن أحد ليصارع بالفرادة التي كانت علي أن أصارع ضدها. ولم يكن أحد ليطرب عندما يحل وثاقه منها أكثر مني. إنها قصة طويلة. هل أريد أن أقول كلمة في مديحها؟ ربما كان ذلك لو كنت باحثاً في الأخلاق. من يعرف كيف يمكن أن أدعو هذه الحالة؟ ربما تجاوزت الذات..

ماذا يريد الفيلسوف أولاً وأخيراً من ذاته؟ أن يتجاوز زمنه ليصبح «لازمنياً»؟ ولكن ماذا سيكون عوناً له على تجاوز معركته؟ بأن يصبح حقيقة ابن زمانه. حسناً. أنا إذن ابن هذا الزمان مثل فاغنر.

وعليّ أن أقول إنه الانحطاط.
أنا لاأفهم شيئاً سوى ذلك، ولاأكافح إلا ضد هذا.
الفيلسوف فيّ هو الذي يكافح الإنحطاط».

ونتشه يتحدث في الكلمات التالية بصورة أكثر وضوحاً عن انقسام أناه إلى نصفين، وعن إحساسه الحاد بالتناقض في عوالمه الفكرية:

«إن من يهاجم زمنه عليه أن يهاجم ذاته. ماذا يستطيع أن يرى إن لم تكن ذاته؟ ومعنى ذلك أن المرء لايستطيع شيئاً سوى أن يمجد ذاته.

فتدمير الذات، تأليهها واحتقارها، ذلك هو توجهنا، حبنا وكذلك كرهنا».

بعد قطيعة نتشه مع فاغنر ١٨٨٨ لم يكن قادراً على الشعور بالرضا إزاء عمله «فاغنر في بايرويت» إلا إذا دافع عن الرأي القائل بأنه لم يكن يعني فاغنر في هذا العمل، وإنما كان يعني ذاته:

«سيكولوجياً يحق لي أن أضيف بأن ماسمعته من موسيقى فاغنر في السنوات الأولى لم يكن له أية صلة بفاغنر. وحتى عندما أفضت في شرح الموسيقى الديونيزيسية التي استمعت إليها. وهذا ما اضطررت إلى ترجمته وتحويله غريزياً إلى الروح الجديدة التي حملتها بين جنباتي. أما البرهان فهو موجود. وهو من القوة إلى درجة أنه لايمكن

إلا أن يكون برهاناً فقط، ألا وهو كتابي «فاغنر في بايرويت» ففي كل موقع من الكتاب يوجد طابع سيكولوجي حاسم لايجري فيه الحديث إلا عني.

ومن هنا فإن المرء يستطيع دونما وجل أو اعتبار أي شيء آخر أن يضع اسمي أو زرادشت في كل مرة حمل فيها النص اسم فاغنر. فالصورة الكاملة لفنان الأناشيد الحماسية هي صورة شاعر ماقبل الوجود، أي زرادشت الذي صور بروح الهاوية التي لاقرار لها. وذلك دون أن تمس الواقعية الفاغنرية ولو للحظة واحدة. وفاغنر يعرف ذلك، لأنه لم يعد يتعرف على نفسه في ذلك النص».

ونادراً مايرى المرء نتشه إلا مكافحاً، وإن كان معظم كفاحه يتوجه ضد ذاته. لقد أعلن حربه الضارية على علم اللغة في بداية نشاطه الإبداعي، أي أنه حارب في نفسه عالم اللغة الذي كانه، حيث نودي به أستاذاً لعلم اللغات القديمة في جامعة بازل بسويسرا، حتى قبل أن يتقدم لنيل شهادة الدكتوراه.

وفي الوقت الذي بدأ فيه عام ١٨٧٦ حربه ضد المثالية كان يضع نصب عينيه مثاليته الخاصة. وحتى عندما شن حملته الشعواء ضد المسيحية، أي عندما الف «ضد المسيح» كان ذلك المسيحي المتخفي وراء ستار اللغة؛ مما شكل له استفزازاً عجيباً. ولم يكن ملزماً على خوض معركة خاصة به لكي يتحرر من المسيحية. على أن خلاصه منها لم يأتِ إلا عن طريق العقل، أي عن طريق جانب واحد من كيانه البالغ الغنى. أما مع قلبه، مع عالم المشاعر الفياضة لديه فقد بقي ذلك المخلص لتصوراته المسيحية، ولاسيما عندما بدا خصماً شديد الإندفاع لكيانه ذاته.

«على المرء أن يكون قد رأى الفاجعة عن قرب والأفضل من ذلك أن يكون قد عاشها حقاً. عليه بذاته أن يكون قد انتهى إلى الدمار كي يكون على ثقة من أنه ليس ثمة مزاح في الأمر.

ليست لعبة الحريات العقلية للسادة علمائنا الطبيعيين لفيزيولوجيينا في نظري إلا مزاحاً. إنهم يفتقدون الهوى إزاء هذه المسائل، بل يفتقدون الآلام».

أما كيف استشعر نتشه الإنقسام في داخله، ومن ثم كيف عرف دونما وعي أن يوازن بين القوى المختلفة في هذا الداخل وحافظ في الوقت ذاته على وحدة وعيه، كل ذلك أوضحه في ختام قصيدته في صيف ١٨٨٨ أي قبل وقت قصير من حدوث الكارثة:

«الآن،
بين لاشيئين.
متكوراً.
إشارة استفهام،
لغز متعب.
لغز لطائر كاسر.
سوف يطلقون سراحك،
ويموتون جوعاً بعد تحريرك.
هاهم يموجون من حولك
أنت لغزهم.
من حولك أيها المعلق.
آه يا زرادشت.
يا عارفاً ذاتك.
يا معلقاً ذاتك.

لقد عبرت هذه اللايقينية لدى نتشه عن نفسها حينما أعاد في آخر مساره الفكري تفسير تطوره تحت أضواء جديدة. وقد استقى حدسه الكلي من منبع أساسي هو الإغريق القديمة، ولايحتاج الأمر إلى كبير عناء كي يدرك هذا الأثر الكبير الذي مارسه عليه الإغريق. ولم يصبه الإعياء من التمجيد المتواصل للثقافة الإغريقية، فقد كتب عام ١٨٧٥:

«الإغريق هم الشعب الوحيد الذي يمتلك العبقرية. كما أنهم يعرفون كيف يعلمون الناس، فهم يفهمون أفضل مايكون الفهم ويعرفون، ليس فقط أن يتذوقوا أو يجملوا ماهو مستعار كما يفعل الرومان. وهذه العبقرية تشد إليها أنصاف الموهوبين كي يحطوا رحالهم هناك. وهكذا يبعث الفرس الرسل إلى كهنة الإغريق. وهل بإمكان الرومان بدأبهم الجاف أن يمتازوا ولو قليلاً عن الإغريق.

على كل شعب أن يشعر بالخجل عندما يشير إلى مجتمع عجيب، رفع إلى

مستوى المثال، كما يبدو ذلك في غاية الوضوح لدى المعلمين الأوائل من الإغريق من أمثال: طاليس، أنا كسيماندر، هيراقليط. بارمنيدس، أنيكساغوراس، أمبيدوقليس، ديموقريط وسقراط. كل هؤلاء الرجال تراهم وكأنهم قُدُّوا من صخرة واحدة، تشد فكرهم إلى طبائعهم ضرورة قاسية. وهكذا يمثلون مع بعضهم البعض ماعبر عنه شوبنهاور من الإشادة بجمهورية العباقرة نقيضاً لجمهورية المتعلمين، هنا نجد عملاقاً ينادي عملاقاً آخر عبر المسافات الشاسعة للأزمان. وذلك دون أن يعطي أي منهم أذناً صاغية إلى الأقزام العابثة المثيرة للضجيج والتي تزحف من تحت أقدامهم. هكذا يستمر حديث الأرواح في ذراه العالية.

ترسم التجربة الأولى للفلسفة فوق الأرض الإغريقية واحتضان الحكماء السبعة خطوطاً واضحة المعالم في نسيج الصورة الهيلينية. بعض الشعوب لديهم قديسون، أما الإغريق فعندهم حكماء.

إن أحكام هؤلاء الفلاسفة حول الحياة والوجود تعني بدهياً أكثر مما تعنيه الأحكام الحديثة، ذلك لأنهم امتلكوا الحياة في امتلائها الوفير، ولأن مشاعر الفكر لديهم لم تتعرض إلى الضلال كما هو الحال لدينا عن طريق انشطار الرغبة نحو الحرية والجمال وعظمة الحياة وغريزة الحقيقة التي لاتسأل عن شيء سوى عن الحياة في قيمتها العليا».

لقد بقي نتشه دائماً ذلك الحكيم الإغريقي الذي يقيم مثالاً نصب عينيه. وقد جاء تمزقه من محاولة الوصول إلى تطابق كامل بينه وبين هذا المثال من جهة ومن جهة ثانية رغبته الجارفة في إنكار مثاله هذا، وباستطاعتنا أن نقرأ كيف يصف ماهو مدين به إلى الرومان:

«بالنسبة إلى الإغريق لست مديناً على الإطلاق بانطباعات قوية تتسم بالقرب من ذاتي. ولكي أعبر عما أكنه في داخلي بشكل دقيق، علي أن أقول: لايمكن أن يعني الاغريق بالنسبة لنا مايعنيه الرومان. فالمرء لايتعلم شيئاً من الإغريق؛ طريقتهم غريبة، وهي أكثر هشاشة من أن ترقى إلى السوية الكلاسيكية، أو تكون قادرة بالتالي على فرض شروطها.

ليس من أحد يستطيع أن يتعلم الكتابة على يد الإغريق، كما ليس بإمكان أحد أن يتعلم شيئاً بمعزل عن الرومان».

«هذه الجسدية المتألقة برشاقتها، وهذه الواقعية الجسور، وحتى هذه اللاأخلاقية التي بدت طابعاً مميزاً للهيلينية، كانت ضرورة ولم تكن طبيعة، وقد جاءت شيئاً ملحقاً ولم تكن في البدء.

والمرء لم يبغ من هذه الاحتفالات ولامن هذه الفنون شيئاً آخر سوى أن يدفع بمشاعره نحو الأعلى، أو أن يعرض نفسه كأنه في الأعالي. إنها وسائل من أجل تمجيد الذات، وربما أحابيل كي يشعر المرء إزاء ذاته.

وإذا ما أردنا أن تصدر حكماً على الفلاسفة الإغريق تبعاً للعقلية الألمانية، فإننا سوف نستفيد من خنوع المدرسة السقراطية لاستنباط المعارف. وهذا مايعود أصلاً إلى الهيلينية. إن الفلاسفة يمثلون انحطاط العنصر الإغريقي».

ولايمكن للمرء أن يكوّن فكرة واضحة عن أطروحات نتشه إلا إذا أدرك الحقيقة القائلة بأن أفكاره الفلسفية نابعة من الإعتكاف على الذات، والأهم من هذا هو أن هذه الذات لم تكن يوماً في حالة انسجام مع نفسها؛ إنها ذات متشظية، وترتبط رؤيتها للعالم بهذا التشظي. وقد قال ذات يوم عن نفسه:

«ألا يجب علينا نحن الفنانين أن نعترف بوجود تصدعات هائلة في أعماقنا! فأذواقنا وقدراتنا الإبداعية تتوقف وتخمد من تلقاء ذاتها. وهذا يعني أنها من الجانب الآخر تهب مندفعة من تلقاء ذاتها. أريد أن أقول بوجود توجهات مختلفة وتسارع مختلف حول مسائل عدة من أمثال: قديم، حديث، ناضج. خائر العزيمة وكليل.

في حالة كهذه يمكن أن نعثر على موسيقي يبدع طيلة حياته أشياء من شأنها أن ترضي غرور آذان مستمعيه المدللين وقلوبهم، ثم ينكرها في النهاية. وليس من الضروري أن يكون على معرفة بهذا الإنكار».

إنه شرح لطبيعة الفنان حسبما انطوت عليه طبيعته الخاصة. وليس أسهل من العثور على مايشبه ذلك في معظم أعماله.

لاشك أن المرء قد يذهب بعيداً عندما يربط بين بعض ظاهرات الحياة الروحية وبين المسائل المرضية. أما في حالة نتشه فلا يمكن إدراك حدسه الكوني دون الرجوع إلى مثل هذه المسائل. على أنه من المفيد في هذا السياق العبارة التي كتبها دلتاي في عمله، الخيال الشعري والجنون.

«ليس العبقري ظاهرة مرضية، وإنما هو الإنسان الصحي الذي بلغ أوج الكمال» إلا أن مثل هذه الملاحظة سوف تقودنا إلى الخطأ إذا ما أخذت بحرفيتها بالنسبة إلى نتشه.

في ذكرى نتشه

وسط هذه الحماسة الزائدة لنتشه في أيامنا هذه، لابد أن يخرج أحد ما، لايكون بمشاعره أقل افتتاناً من الآخرين بهذه الشخصية النادرة، وفي الوقت ذاته لايغيب عن عينيه ذلك التناقض العميق بين جوهر هذا العقل الجبار، وبين أفكار ومشاعر أولئك الذين يقدمون أنفسهم على أنهم ينتمون إلى حدسه الكوني.

ذلك الذي يقف جانباً عليه أن يفكر في ذلك الإختلاف بين شكلين من العلاقة مع نتشه؛ أحدهما تشكل عبر عقد من الزمن، عندما جاء ليل الجنون وسربل بسواده، ذلك «المكافح ضد عصره» وثانيهما ذلك الذي جاء بعد أن انتزعه الموت منا في ٢٥ آب ١٩٠٠ .

وقد بدا هذا التناقض جلياً للعيان عندما استبق نتشه الأمور وعبر عن تأثيره في معاصريه، وذلك في الأيام الأخيرة من نشاطه الفكري. فقد تحدث في الجزء الأول من الكتاب الذي كان يرى فيه إعادة تقييم القيم التي سادت آلاف السنين، وانتهى قبل أن يقعده المرض بقليل، تحدث بهذه الكلمات:

وهذا الكتاب يخص أقل القلائل، ربما لم يكن يوجد أحد منهم الآن. يجب أن يكونوا هم أولئك الذين يفهمون زرادشتي. كيف سمحت لنفسي أن استبدل أولئك الذين تنمو لهم الآن آذان بذاتي؟ بعد غد وحده هو الذي ينتمي إلى قلة يولدون بعد موتهم...»

لقد بدا وكأن بعد غد سيولد بموته. وعلى المرء أن يستعيد في هذه الحال كلمات زارا ليدرك هذا «البعد غد» الموعود:

«أنتم تقولون بأنكم تؤمنون بزارا. ولكن ما أهمية زارا؟ أنتم تؤمنون بي، ولكن ما أهمية كل مافي الأرض من إيمان. أما أنا فأدعوكم بأن تضيعوني وتجدوا أنفسكم. وفقط عندما تكونون قد أنكرتموني أريد أن أستعيدكم».

وفيما إذا كان نتشه وهو في ذروة نشاطه الفعال سيلقي نظرة الرضا على أولئك الذين يمجدونه، وهم في شك من أمرهم، أم أنه سوف يلقيها على آخرين، ذلك أمر لايحسم بهذه البساطة. غير أنه يجب أن يكون من المسموح به القول بأنه سوف يلقي نظرته على الزمن تاركاً عقول ممجديه في حيرتها. إنه الزمن الذي اخترقه وحيداً غير مفهوم على الوجه الصحيح، وسط حياة فكرية صاخبة أحاطت به. لقد ساور بعض معاصريه شعور بأنهم يشتركون في التجديف على الإله إذا دعوا أنفسهم بمريديه، إذ إنهم وجدوا أنفسهم أمام أحد العقول التي لايمكن أن يواجهها المرء بكلمة «نعم» أو «لا». إنه زلزال يؤرجح مملكة الرب ويهزها لتتساقط أسئلة لاتكون الأجوبة المسبقة عنها إلا ثماراً ينقصها النضج لتأتي أكلها.

قبل موت نتشه وصل إلى معاصريه خبران اثنان، كان أي منهما ربما أكثر وقعاً حتى من خبر موته. الأول يتعلق بمجموعة من المحاضرات التي راح يلقيها «جورج براندیس» عام ١٨٨٨ حول حدس نتشه الفلسفي في جامعة كوبنهاغن في الدانمارك. وقد رأى نتشه في ذلك اعترافاً له صلة بما عبر عنه ذات يوم بأن قلة يعيشون بعد موتهم. وقد كان لذلك أثر إيجابي عليه إذ انتزعه قليلاً من عزلته التي فطر عليها.

أما الخبر الثاني فجاء بعد الأول، ومؤداه أن ذلك المفكر الذي كتبت عليه العزلة قد سقط كلياً في الجنون العقلي. وبعد أن أخمدت فعاليته وجد معاصروه تسلية في شحذ معالم صورته. ومع الزمن ازدادت الصورة وضوحاً، وكأن فكره قد نهض من فوقها كأنه شكل أحدب. لقد توهجت عوالم الأفكار في روحه بذلك النور الذي انبعث من نجوم الفكر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولم يعد خافياً على أحد إلى أي مدى تتسع عظمته وتترامى. وظهرت جلية الأسباب التي اضطرته إلى أن يقضي عمره متجولاً وحيداً.لقد سار مع فطرته عالياً وتسلق أعلى الذرى في الحياة الفكرية. واختط طريقه واضعاً نصب عينيه أن يتحرى كل ماهو جوهري في التطور

الإنساني. وفي الوقت الذي يهزه هذا الجوهري من الأعماق لايرى فيه الآخرون إلا لعباً يخص الروح. وفي حين لم تنشغل قلوب الآخرين إلا بالتجارب الذاتية، تملكت روحه المسائل الكبرى للثقافة، وكذلك الحاجات المعرفية لعصره. وماحمله معاصروه ترفاً في رؤوسهم، كان بالنسبة إليه مسألة شخصية تخص القلب ولاشيء سواه.

وإذا ماذكرنا الثقافة الاغريقية، حدس شوبنهاور، الموسيقى الدرامية لفاغنر وأخيراً المكتشفات الحديثة للعلوم الطبيعية، نجد أن هذه المسائل الكبرى مجتمعة ومتفرقة أثارت لديه مشاعر شخصية، كانت من الحميمية إلى درجة أنها انقلبت إلى هوى جارف. وقد امتاز نتشه بأن كل ما ارتسم على صفحة عصره من ضروب الأمل واليأس إلى النوايا والمعارف كلها عاشها في أعنف أشكال التوتر حدة.

صحيح إنه لم يكتشف أفكاراً جديدة، غير أنه عانى الألم والفرح من أفكار عصره على طريقته الخاصة. وهذا ما اختلف به كلياً عن معاصريه وطريقته في التعامل مع الأفكار. وقد كان توزيع الأدوار كما يلي: لقد كان مكتوباً لهم أن يولدوا أفكاراً. أما أمامه فقد نهض السؤال التالي: كيف يمكن العيش مع هذه الأفكار.

لقد جعل منه مساره التعليمي أستاذاً في علوم اللغات القديمة. وهكذا فقد نفذ إلى عمق العالم الروحي للثقافة الإغريقية. أما أستاذه «ريتشل» فقد أعانه في تقديم جامعة «بازل» دعوة الأستاذية حتى قبل أن يتقدم إلى امتحان شهادة الدكتوراه. وقد اشتملت تزكية الأستاذ على الكلمات التالية: فريدريك نتشه يستطيع أن يفعل مايريد. لقد أنجز بالشكل الأسمى المهمات كلها التي ينتظرها المرء من الفلاسفة.

غير أن صلته بالثقافة الإغريقية لم تكن مقتصرة على علوم اللغة، إذ إنه لم يعش فقط بعقله مع هيلاس القديمة، بل لقد أشرقت روحه كلياً بالأفكار والمشاعر الإغريقية. فحملة هذه الثقافة لم يكتفوا بأن صاروا مواضيع للدراسة، بل أصبحوا أصدقاء حميمين. وقد أنجز في الفترة الأولى من نشاطه التعليمي عمله المعروف عن فلاسفة، العصر التراجيدي قبل سقراط، وإن كان الكتاب لم ينشر إلا بعد وفاته. فهو لم يكتب من حيث إنه مثقف عن طاليس، هيراقليط وبارمينيدس وإنما تحاور مع هؤلاء الأشخاص بمودة، كما لو إنه يحاور أحباء عزيزين على قلبه.

والهوى الجامح الذي كان يكنه لهؤلاء الغابرين جعله غريباً عن الثقافة الأوروبية التي رأى أنها اتخذت طريقاً مختلفة تماماً مع سقراط. ومن هنا فليس من الغريب أن

يكون سقراط خصماً عنيداً لنتشه، لأن سقراط أخمد اللحن الرئيسي التراجيدي لهذه الثقافة المبدعة. وكان غاية طموح العقل العارف لسقراط هو إدراك الواقع. وأراد مصالحة الحياة عن طريق الفضيلة، إذ لاشيء يحط من قدر الإنسان أكثر من أخذ الحياة كما هي. وهي عصية على التصالح مع ذاتها، والإنسان لايستطيع أن يتحمل الحياة إلا إذا صنع مايتجاوز ذاته. وهذا ما أدركه الإغريق قبل سقراط.

وقد فتش كل من الحكمة والفن الإغريقيين عن عزاء يمكن وضعه مقابل الحياة. فخدم ديونيزوس لم يريدوا الانتماء إلى الحياة، وإنما إلى ماهو أعلى. وهذا ماعبر عن نفسه بالنسبة إلى نتشه في ثقافتهم.

هنالك طريقان أمام الإنسان يسموان به عالياً فوق الوجود؛ فإما أن ينسى الوجود في جو من السحر الروحي، أو وسط حالة من النشوة «مغنياً راقصاً» شاعراً بالوحدة مع الروح الكلية، وإما أن يجد سعادته في الصورة المثالية للواقع الفعلي كما لو كان مقيماً في دنيا حلم يدفع به سريعاً خارج الوجود.

ويرى نتشه في هذين الطريقين الحالة الأساس لكل من الأبولوني والديونيزوسي. على أن الثقافة الجديدة بدءاً من سقراط بحثت عن المصالحة مع الوجود. وهذا ماأوصل القيمة الإنسانية إلى الحضيض. ولاعجب أن وجود نتشه نفسه وحيداً بمشاعره هذه إزاء الثقافة الاغريقية.

هنالك شخصيتان عملتا على انتزاعه من الوحدة التي غرق فيها: شوبنهاور بحدسه الفلسفي عن لامعنى الوجود. وفاغنر الذي التقاه في طريق الحياة. أما كيف كان موقفه من هاتين العبقريتين؟ فالجواب مرتبط بطبيعته الفكرية ذاتها. أظهر استسلاماً كلياً لشوبنهاور بما لايسمح للمرء بأن يتصور صلة أعمق من ذلك. إلا أن هذا لايعني أن أطروحة شوبنهاور كانت في يوم من الأيام قابلة للفهم لديه. فحكيم فرانكفورت كان لديه مريدون عديدون، استقبلوا باستسلام كامل كل ماقال به المعلم. إلا أن نتشه لم يكن واحداً من هؤلاء المريدين. ففي الوقت الذي كان يرفع فيه أناشيده إلى العالم عن طريق «شوبنهاور مربياً» كان يعمل سراً على اعتراضاته العميقة على هذه الفلسفة. فمن جهة استشعر العنصر البطولي في أفكار شوبنهاور، على أنه لم يكن موافقاً عليها من الجهة الثانية، لقد كان حبه لشوبنهاور وانتماؤه إليه من الضرورات التي لم يكن قادراً على التخلص منها.

هذه الإرادة ذاتها هي التي شدته إلى فاغنر الذي بدا وكأنه واحد من رموز الإغريق قبل سقراط، حيث يمكن للصداقة أن تتعمق إلى مالانهاية لقد بقيت الثقافة الإغريقية بالنسبة إليه ميتة واقعة في التجريد إلى أن جاء فاغنر وأيقظ بشخصه، فنه حدسه الكوني العالم الإغريقي الحقيقي.

وقد عاش أروع أيام حياته عندما تمكن من زيارة فاغنر وزوجته في إقطاعية «تريب» حيث وجد عالم اللغة كل ماتمناه أي الهواء الإغريقي الذي يستنشقه المرء ملء صدره. لقد تمكن من إقامة علاقة شخصية بقيت لزمن ما حبيسة التصورات، وهاهي الآن مجسدة أمامه، أكثر من ذلك طافحة بالحياة.

لقد خيل إليه أنه وجد في فاغنر العوالم العليا التي من شأنها أن تجعل الحياة ممكنة التحمل. وهو هنا يتصور نفسه في قلب العالم الإغريقي الذي بناه في تصوراته. ولكن ألم يكن قد سار بذلك في طريق الضلال؟

لقد بحث في الحياة عما لايمكن أن تعطيه الحياة بشروطها الحتمية. وعندما زيّن له أن يتجاوز الشروط ألقى بنفسه بكل مالديه من قوة في تلك الحياة التي مثلها له فاغنر. وليس من الصعب الاستخلاص بأن تجربته الكبرى قد أوصلته إلى خيبة أمل مريرة. ولكي يتمكن من أن يجد في فاغنر مايبحث عنه كان عليه أن يحول الصورة الحقيقية إلى صورة مثالية مرفوعة إلى الدرجة العليا.

في زرادشت يرسم نتشه العالم الذي بحث عنه عبثاً لدى فاغنر. إنه عالم فكت أربطته مع الواقع. وقد وضع مثاله عن زرادشت مطابقاً لمثله الأولى بالنسبة إلى الواقع، وإن كانت العلاقة مختلفة. وفي إعراضه المباشر عن الوجود تكونت لديه خبرات مريرة. لقد سيطرت عليه الفكرة القائلة بأن وجوده ينتقم لنفسه لأنه ألقى به في زاوية مهملة.

فخيبة الأمل التي جناها من جراء مثالية قادت خطاه إلى الدخول في أجواء معادية لكل المثاليات. ومن الجلي أن أعماله في ذلك الزمن تحولت إلى شكوى ضد المثل. وكان لابد له من أن يبحث عن ملاذ في الواقع الفعلي، لقد تعمق في المكتشفات الحديثة للعلوم الطبيعية، وأعتقد أنها تشكل دليلاً صادقاً باتجاه الواقع، فالعوالم المتخيلة التي تزحزح الإنسان عن هذا الواقع بدت له عوالم تافهة وتثير الاشمئزاز، لم تنشأ إلا من تخيلات الناس الضعفاء الذين لايمتلكون المقدرة الكافية ليستقوا سعادتهم مباشرة من الوجود الطازج.

لقد وضعت العلوم الطبيعية الإنسان في قمة التطور الطبيعي. وجاءت قيمة كل مايتعايش مع الإنسان من أنه إبداع حقيقي للإنسان ذاته. ومن هنا فلايليق بالإنسان أن يجحد معناه، وأن يجعل منه صورة لعالم مفارق. وعليه أن يدرك بأنه لايمثل جوهر قوة فوق أرضية، إنه يمثل معنى الأرض. وعندما يطمح إلى أعلى مما هو موجود فعلاً، فعلى طموحه ألا يدخل في عداوة مع ماهو بين الأيدي.

لايبحث نتشه في الواقع الفعلي عن براعم التعالي. وهذه البراعم هي التي تجعل الواقع ممكن التحمل، وليس على الإنسان أن يصبو إلى جوهر إلهي، وإنما عليه من قبل واقعه الفعلي أن يستولد حالة الوجود المتعالي. وتحمل هذه الواقعية الفعالة في طياتها إمكان تحول العنصر الإنساني إلى مافوق إنساني. فالتعالي كان ومازال قانون الحياة، ومهمته أن يدفع بالإنسان قدماً. وقوانين التطور التي تفصح عن التعالي هي أكبر وأكثر شمولاً من كل ماقد تم من تطور حتى الآن.

فالإنسان لايجوز له أن يثبت أنظاره على ماهو موجود فقط، بل عليه أن يتطلع إلى القوى البدئية التي أبدعت الدافع الذي يغمرنا ونغمره بوجودنا. وهنالك حدس كلي، كان قد اختبر، كيف حصل وجاء إلى العالم «خير وشر» وقد آمن هذا الحدس بضرورة الرجوع إلى ماهو خلف هذا العالم ليكتشف في «الأبدي» أسس «الخير والشر» غير أنه بالأبدي وبالخير والشر اضطر نتشه إلى نبذ الصلاحية الأبدية للخير والشر. وحيث أن الإنسان حصيلة ماهو «طبيعي» فقد نشأ معه كل مايسمى «خير وشر» وإذا كان الخير والشر مجرد بعض ما أبدعه الإنسان، فإن الخالق أكثر عمقاً من المخلوق. وهذا معناه أن على الإنسان أن يحدد ماهو للخير وماهو للشر، دون أن يسمح لأي قيد أن يقترب من رسغ طموحاته التي لاتحد.

والإنسان يستطيع أن يسير في طريق التطور المتعالي التي كان قد سار عليها من قبل، فهو انطلق من اليرقة كي يصبح إنساناً، وبالتالي فهو يستطيع أن يتحول من إنسان إلى إنسان أعلى. وماعليه إلا أن يعيد تقييم القيم «الحالية». غير أن نتشه انتزع إلى عالم الجنون عندما كان منهمكاً في هذه الإعادة وكان قبل ذلك قد استفاد من العلوم الطبيعية التي أقرت بفكرة تغير الأشكال وتحولها.

وإذا لم يكن قد أصبح في حياته باحثاً، إلا أنه أخذ فكرة التطور من الآخرين. وماكان بالنسبة إلى العلماء الطبيعيين مساراً عقلانياً، تحول بالنسبة إليه إلى مسألة تخص

القلب وحده. وبينما كان الآخرون يخوضون معركة فكرية ضد تصورات وأحكام قديمة، سأل نتشه نفسه كيف يمكن له أن يعيش مع الأفكار الحديثة. فمعركته دارت رحاها في أعماق الروح.

لقد كان في حاجة ماسة إلى متابعة التطور وصولاً إلى الإنسان الأعلى كي يتمكن من تحمل الإنسان الحالي. أما طبعه الحساس في علوه المتوحد فكان في صراع مع مكتشفات العلوم الحديثة التي حملها في دخيلته، وفي الفترة الأخيرة من نشاطه الإبداعي توجه بطموحه إلى الواقع الفعلي كي يمنحه الطمأنينة بدلاً من الوهم الذي تعلق به زمناً طويلاً، وبدلاً من صبوته المثالية التي لم يعد منها بطائل.

فالحياة لديه تساوي مانذر نفسه له، وهي متجذرة في الواقع ومتعالية عليه في الوقت ذاته. والحياة تعني المعاناة ويبحث عن الإنسان الأعلى الذي هو وسيلة من أجل تحمل الوجود، وهذا كله يشير إلى أن نتشه لم يولد إلا من أجل تحمل «آلام الوجود» وقد قضت عبقريته عمرها باحثة عن العزاء، وهو يعلم علم اليقين بأن تحمل مسؤولية أطروحاته يحتاج إلى شهداء.

وعبقرية نتشه لاتتجلى في جدة الأفكار التي أتى بها، وإنما من أنه عانى أفكار عصره معاناة عميقة. وفي خضم هذه المعاناة اكتشف أناشيد التمزق في زرادشت. ولقد أصبح شاعر الحدس الأصيل، وغنى نشيد الإنسان الأعلى، وأعطى الجواب الشاعري والذاتي على أسئلة ومعارف العصر الحديث.

يمكن أن يكون كل ماأتى به القرن التاسع عشر موجوداً دون نتشه، هذا من جهة ومن جهة ثانية لن يكون في المستقبل فيلسوفاً نمطياً ولانبياً ولامؤسس دين، غير أنه سوف يصبح بلا شك شهيد المعرفة الذي وجد في الشعرية أن يقول ماذا يعاني.

هل أنا نتشوي

تعود معرفتي بأعمال نتشه إلى عام ١٨٨٩ وقبل ذلك لم أكن قد قرأت شيئاً من كتاباته. وهذا معناه أنه لم يكن له أدنى تأثير على أفكاري التي عبرت عنها في كتابي «فلسفة الحرية» ولقد قرأت فيما بعد ماكتب بحساسية من هو أسير الأسلوب الذي نبع من أعماقه وجاء صدى لعلاقته بالحياة.

لقد استشعرت روحه وعاينت فيها الجوهر الذي أصغى بعناية موروثة ومصقولة بالتربية لكل ما اضطرب في عصره من حياة فكرية، ولكن بمشاعر متوقدة وبتساؤلات ملحة مفادها؛ أي شيء تعنيه لي تلك الحياة الفكرية؟ ثم لابد من وجود عالم آخر أستطيع أن أعيش فيه، حيث توجد أشياء كثيرة تعكر صفوي وتحول بيني وبين الحياة.

هذه المشاعر جعلت منه ناقداً لعصره تضطرب بين جنباته روح معذبة. وقد كان الناقد الذي تمرس بنقده إلى أن ألقاه بين براثن المرض. ياله من إنسان اضطر أن يعيش المرض ويحلم بالصحة، ولكن أية صحة؟ صحته ذاته. لقد فتش في البدء مع فاغنر ثم مع شوبنهاور، وأخيراً مع الوضعية الحديثة عن الحلم كما لو أنه أراد أن يحيل هذا الحلم المتوهج في روحه إلى واقع فعلي. ولقد اكتشف في يوم من الأيام أن المسألة لاتعدو كونها حلماً. ومنذ ذلك الوقت شد رحاله مستنفراً كل مالديه من قدرات في البحث عن الواقع الفعلي، إذ لابد من أن يكون ثمة واقع ما «مخبأ في مكان ما».

وإذا لم يكن قد اكتشف طرقاً إلى هذا الواقع، فإنه لم يفته الحنين إلى ذلك. وهكذا أصبح الحنين هو الواقع. وقد استمر في الحلم. وإن كان من الغريب أن المقدرة

العملاقة لروحه صنعت من الحلم واقعية إنسانية في الأعماق ترفرف حرة في عالم روحي سداه سعادة الروح ولحمته الفوران والتوثب. ولايضيرها معاندة روح العصر لها. ولولا أفكار الإنسان التي يحملها على ظهره منذ زمن سحيق لكانت هذه السعادة قد تجلت في أبهى اكتمالاتها.

بهذه الصورة كانت مشاعري إزاء نتشه وأنا أتعمق في عالمه، وسرعان ما انتزعني التحليق الحر لأفكاره من طمأنينتي. ولقد وجدت أن تحليقه الحر قد أظهر تشابهاً مع كثير من الأفكار التي كنت قد وصلت إليها بطرق مختلفة عن تلك التي سلكها. وهكذا استطعت أن أكتب في مقدمة كتابي الصادر عام ١٨٨٦ تحت عنوان «نظرية المعرفة لحدس غوته الكلي»:

«لقد وصلت إلى منطلقات مشابهة لتلك التي يعثر عليها المرء في أعمال نتشه».

أما ماجذبني إليه بصورة خاصة فهو يقيني بأن المرء يمكن أن يقرأ نتشه حتى النهاية، دون أن يعثر لديه على أدنى الرغبة في أن يحيل قارئه إلى تابع. فالمرء يستطيع أن يستقبل الأنوار المنبعثة من روحه بسعادة غامرة دون أن يشعر بأنه متنازل عن حريته إزاء هذا الشغف الخلاق. ولايغرب عن بال المرء أن كلمات نتشه تبادر إلى الضحك عندما يثقل عليها المرء بالإذعان، أو حتى عندما يمنحها الموافقة الكاملة.

ولكي أدلل على علاقتي به قلت في هذا الكتاب الكلمات ذاتها التي قالها هو كي يحدد موقفه من شوبنهاور: «أنا أنتمي إلى قراء نتشه الذين يدركون تماماً منذ أن يكونوا قد قرؤوا الصفحة الأولى من أعماله أنهم سيتابعون الصفحات إلى النهاية. وسوف يصغون إلى كل كلمة قالها. وسرعان ماوصلت ثقتي به إلى أوج اكتمالها. لقد فهمته كما لو أنه لم يكتب إلا من أجلي كي أعبر عن نفسي بوضوح دونما تواضع أو حماقة».

لفترة قصيرة قبل أن أنكب على هذا الكتاب تعرفت إلى شقيقة نتشه «إليزابيت» في أرشيف غوته ـ شيلر. وقد راحت الشقيقة تعمل جاهدة على تأمين أرشيف نتشه. وقد تعرفت على الطريقة التي تم بها تأسيس أرشيف غوته شيلر، كما تعرفت بعد وقت قصير على ناشر أعمال نتشه «فريتس كوغل» في فايمار.

فيما بعد دخلت في صراع مرير مع السيدة إليزابيت، علماً بأن نشاطها الفعال وروحها المحببة قد أثارا إعجابي. ومع ذلك فقد عانيت مالايمكنني التعبير عنه مع هذه

السيدة. وقد وصل الأمر إلى مرحلة من التعقيد وجدت نفسي فيها ملزماً بالدفاع عن نفسي ضد اتهامات شتى.

أنا أعلم أن ذلك كله كان ضرورياً، إذ أتيح لي من خلال هذه المصاعب أن أقضي ساعات جميلة في أرشيف نتشه في «ناومبورغ» و«فايمار» ولن يضيرها إن كانت ملفوفة بغطاء من المرارة. وأنا مدين بالشكر إلى السيدة إليزابيت بأنها سمحت لي بالدخول إلى غرفة فريدريك نتشه. هنالك رأيت الرجل الذي لفه الجنون بعباءته السوداء. رأيته بجبهته التي لايوصف جمالها. ولم تكن شيئاً سوى جبهة المفكر والفنان في الوقت ذاته. لقد كان ويالأسف مستلقياً فوق خوانه لايشعر بمن حوله ولايعبأ بأحد.

كان الوقت بعد الظهر بقليل، والعيون التي بدت كأنها تعاني من الإضمار استمرت مع ذلك في التعبير عن مقدرتها على النفاذ إلى أعماق الروح. لقد انطبع فيها كل ماكان يحتويه المحيط من صور، إلا أن الطريق إلى الروح كانت موصدة، لقد وقفت إلى جانبه، غير أنه لم يعرف شيئاً من ذلك.

على أن المرء لن يجد صعوبة تذكر عندما يتملى هذا الوجه التي تضيئه الروح في أن يعتقد أنه أمام تعبير يخص عقلاً جباراً قضى سحابة زمنه في جمع الأفكار وتصنيفها. وهو الآن في طريقه للبحث عن شيء من الراحة. لقد تفطر كياني من الأعماق، مما أتاح لي أن أدرك عن طريق القلب أن قرابة روحية تشدني إلى هذا العبقري الذي يتوجه بأنظاره إلي دون أن يكون في الأفق أي أمل بلقاء. إنها نظرة مستقرة لوقت طويل أتاحت سلبيتها فهماً عميقاً للقدرة الروحية لتلك العين دون أن تتمكن من مقابلتها.

وهكذا كنت وقد نهضت أمام روحي مسائل لاحصر لها: روح نتشه كما لو أنها تحوم حول رأسه طليقة بهية تحت ضياء الروح، عوالم روحية ساحرة تفتديها النفس، تشد روحه حنيناً إليها قبل أن تعم ليالي الظلمة. روح موثقة إلى الجسد الذي قضى عمره بحثاً عنها ليجعل من العالم لحظة من حنين. لقد كانت روح نتشه هنا، غير أنها لم تكن تمسك بالجسد إلا من الخارج. إنه الجسد الذي حملها المشقة والعناء لكي تكشف عن مكنوناتها في رابعة النهار، مادامت تخفق في جنباته.

لقد قرأت نتشه سابقاً، نتشه الذي كتب. ولقد رأيت نتشه الآن، نتشه الذي

حمل أفكاراً متنحية في جسده، ودخل بحماسة إلى قطاعات في الروح عصية على غيره. أما فتوحاته فلا تزال تتلألأ بجمالها على الرغم من أنها فقدت في الطريق كثيراً من قدرة التوهج الأولى. إنها روح حملت لنا من حياة الأرض الأولى ذهباً مشرقاً بالضياء، ولن يعيبه أنه لم يصل إلى أوج توهجه في هذه الحياة. لقد وصل إعجابي إلى ذروته بما خطت ريشة نتشه، غير أنني رأيت الآن عياناً خلف إعجابي صورة يشع منها النور.

والآن لاأستطيع شيئاً سوى أن أتلعثم بأفكاري حول كل مارأيت. وربما لم يكن هذا الكتاب إلا صورة لهذا التلعثم. وهو بذلك يخبئ الحقيقة الأكيدة التي مؤداها أن صورة نتشه هي التي أوحت كتابي هذا.

لقد طلبت مني السيدة إليزابيت إعادة النظام إلى مكتبة شقيقها. وهذا ما أتاح لي أن أقضي أسابيع عدة في رحاب أرشيف نتشه في «ناومبورغ» وقد تم لي إضافة إلى ذلك إقامة صداقة متينة مع السيد فرينس كوغل، لقد كانت مهمة في غاية الجمال أن أتملى بعيني الكتب التي كان قد قرأها نتشه، واستشعرت روحه من خلال الانطباعات التي أثارتها فيه هذه الكتب. وتظهر ملاحظات الهوامش التي كتبها بخط يده مدى شغفه بكل مايمس الروح. ويمكن بهذا الصدد أن أذكر اشتغاله بكتب «إمرسون» وأعمال «غويا» وقد كتب ملاحظاته النقدية بإحساس عاطفي متوقد. قد استطعت بعد قراءة هذه الملاحظات أن أستكشف البراعم الأولى التي تفتحت عنها عبقريته.

في الفترة الأخيرة من نشاطه الإبداعي شغلته فكرة مسيطرة استطعت أن أستنبطها من ملاحظاته العميقة على هامش أحد كتب «أويغن دورنغ» لقد مثل دورنغ الرأي القائل بأن المرء يستطيع أن يتصور الكون على أنه تركيب تشترك فيه مجموعة من العناصر، وبهذا الشكل يكون الحدث العالمي شكلاً من المسار المرتبط بهذه التركيبات الممكنة كلها. وعندما تستنفد هذه التركيبات ستعود العناصر الأولى ويعيد المسار نفسه كاملاً. وإذا ماتصورنا أن ذلك يحصل في الواقع الفعلي، فيجب أن يكون الحدث ذاته قد حدث مرات لاتحصى، كما أنه في المستقبل سوف يكرر نفسه مرات لاتحصى أيضاً، وهذا معناه أن المرء سوف يصل إلى التكرار الأبدي للحالات ذاتها في الكون.

ودورنغ يرفض هذه الفكرة من حيث إنها غير ممكنة. أما نتشه فإنه يقرأ ذلك بشغف ويترك الانطباع يترسخ عميقاً في ثنايا روحه.

وبعد أن يتفاعل مع غيره من العناصر يظهر في النهاية إلى العلن في صيغة «العود الأبدي للمثيل» الذي ارتبط ارتباطاً لا انفصام له مع أطروحته «الإنسان الأعلى» التي شغلت المرحلة الأخيرة من إبداع نتشه وطبعته بطابعها.

لقد كنت مأخوذاً من الأعماق بهذا الانطباع الذي كونته بعد أن تتبعت قراءات نتشه. وأدركت التناقض المريع بين طريقته في التفكير وطرائق معاصريه. فدوورنغ ذلك الوضعي المتطرف الذي يرفض كل مالايتكون نتيجة للاستدلال الرصين، وطبقاً للطريقة الرياضية الصارمة، يحكم على فكرة العود الأبدي بأنها عبث. وهو لايظهرها إلى العيان إلا لكي يبين عدم إمكانها. غير أن نتشه يرى رأياً آخر. فهو يتقبلها من حيث إنها حل للغز العالم، ليس هذا فحسب، بل يرى فيها الحدس الذي يلامس شغاف الروح.

وهكذا فإن نتشه يقف في تناقض تام مع كثيرين من معاصريه. وقد عصفت فيه بقوة هوجاء المشاعر والأفكار التي عصفت في عصره. وكان من شأن هذه العواصف أن جلبت له المعاناة والآلام. ولم يكن ضير في ذلك فقد كون محتوى روحه من هذه الآلام. وكانت مأساة إبداعه تقوم على أن هذه الآلام لم يمكن التعبير عنها كفاية.

لقد وصل بأفكاره إلى الذروة عندما وضع مخططاً لأطروحاته في عمله الأخير «إرادة القوة» أو «إعادة تقييم القيم» وكان يرى بأنه مطالب بأن يستخرج من أعماق روحه وبطريقة مرنة كل ماشعر به أو فكر فيه. وكان توجهه الذي لامحيد عنه يتمثل في إبداع صورة للعالم متكونة من صميم الحدث الفكري الذي تعيشه الروح. ولقد كان للصورة الوضعية التي كونتها العلوم الطبيعية أثر عميق في نفسه. فقد ظهر العالم فيها مادياً صرفاً مجرداً من أية خلفيات روحية. أما إذا صادف وظلت بعض البقايا من العالم الروحي تشوش على الصورة الحقيقية، فإن ذلك لم يكن إلا مخلفات مدفونة من العالم القديم. ولم يكن نتشه ليقيم لذلك أي اعتبار. وقد أراد بإحساسه الجنح بالحقيقة أن يجهز على كل مابقي من هذه الشوائب.

ومن هنا فقد ساقته خطاه إلى أن يفكر الوضعية بعمق، وكان بالنسبة إليه وجود عالم روحي خلف هذا العالم مجرد كذبة. مع ذلك فإنه لم يبدع إلا انطلاقاً من روحه الخاصة. وهو يرفض المقولة القائلة بأن الإبداع الحقيقي يأخذ معناه فقط عندما يحول محتوى العالم الروحي إلى أفكار ويضعها نصب عينيه. إذ أن محتوى العالم القائم على المكتشفات الحديثة هزه من الأعماق وهيمن عليه إلى درجة أنه أراد إعادة إبداعه على أسس فكرية.

شعرياً بالأجنحة الديونيزيسية تطير روحه في «زرادشت»، فهنا يلعب العالم الفكري لعبته، غير أنه يحلم عن طريق أعاجيب العقل بمحتوى الواقع المادي. فالعقل يتشظى في انبثاقاته لأنه لا يتمكن من إيجاد ذاته. وبمقدوره فقط أن يعيش انعكاس العالم المادي الذي حلم به من حيث إنه حضوره الخادع.

لقد عشت بكليتي في ذلك الزمن متعمقاً في طريقة تفكير نتشه. وقد احتلت هذه الطريقة مكانها المفضل في حياتي الروحية. وقد تمكنت هذه التجربة من أن توحد ذاتها مع صراع نتشه ومع مأساته. وراحت تمسها الاكتشافات الفكرية لنتشه مساً عميقاً.

بعضهم قال عني بأني نتشوي لأنني أبديت إعجابي بلا حدود بذلك الاتجاه الفكري الذي التقاني في منتصف الطريق. لاأخفي أن الطريقة التي تعلن فيها الروح مكنوناتها قد أسرتني إلى حد بعيد، وقد آمنت بقربي الشديد منه لأنه لم يكن قريباً من أحد من خلال مضامين أفكاره. وقد وجد نفسه وحيداً مع الناس ومع الأزمنة، مع مشاركي التجربة ومع طرقات الروح.

وقد توطدت علاقتي مع «فريتس كوغل» ناشر نتشه، وتحدثنا طويلاً وبعمق فيما يخص إصدار كتبه. ولم يكن لي من موقف رسمي لافي أرشيف نتشه ولا في إصداراته. ومنذ أن دعتني السيدة اليزابيت إلى لعب دوري في هذا المجال وقعت في صراع مع السيد فريتس كوغل مما دفعني إلى الاشتراك في أي عمل جماعي في أرشيف نتشه. أما علاقتي بهذا الأرشيف فسببت لي فترة من المؤثرات القوية خلقت لي بعد فصم عرى هذه العلاقة ألماً كبيراً.

ونتيجة للإنهماك المتواصل في نتشه تكونت لدي رؤيا عن شخصية ما كان قدرها أن تعيش مأساوياً عصر العلوم الطبيعية للنصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأن تتحطم بتماسها مع هذا العصر. لقد فتش طويلاً في عصره دون أن يعثر على شيء. وقد استطاعت تجربتي الطويلة معه أن ترسخ لي الحكم الأكيد بأن الجوهري في نتائج الأبحاث في العلوم الطبيعية لايكمن في النتائج ذاتها، وإنما من خلالها في الفكر حيث يقتضي العثور عليه. فمن خلال إبداعات نتشه ظهرت معضلة العلوم الطبيعية بكل وضوحها أمامي. غوته ونتشه سدا علي الأفق.

لقد توجه إحساس غوته الفعال في الواقع نحو جواهر وأحداث الطبيعة. وقد أراد أن يبقى في الطبيعة، واستقى رؤياه النقية من أشكال النبات والحيوان والإنسان. وفي

الوقت الذي تحرك بروحه وسط هذه الأشكال انتهى به المطاف من كل الجهات إلى الفكر. ولقد وجد الروح من حيث أنها سر كامن في المادة. غير أنه لم يرد الذهاب إلى أبعد من ذلك، أي أنه لم يرد الوصول إلى رؤيا الروح القاطنة بذاتها والمهيمنة كلياً على ذاتها. لقد بنى معرفة بالطبيعة قائمة على شروط العقل. وأحجم عن الدخول إلى رحاب معرفة روحية صرفة لكي لايخسر الواقع الفعلي الحي.

أما نتشه فقد انطلق من حدس الروح بالصيغة الأسطورية. أبولو وديونيزوس كانا المظهرين الروحيين اللذين عاشهما. وبدا له مسار التاريخ الروحي للإنسانية شكلاً من التأثير المتبادل، أو بصيغة أخرى صراعاً بين أبولو وديونيزوس. غير أنه استحضرها من أجل جلاء التصور الأسطوري لمثل هذه المظاهر الروحية. فهو لم يتوغل باكتشافاته إلى رؤيا الجوهرية الروحية الفعلية، ولكنه وصل إلى الطبيعة انطلاقاً من روح الأسطورة. ومن هنا فينبغي على أبولو حسب روح نتشه أن يتصور العنصر المادي طبقاً للصورة التي رسمتها العلوم الطبيعية، أما ديونيزوس فعليه أن يفعل كما لو أنه جماع قوى الطبيعة. وفي هذه الحال فإن جمال أبولو سيصير إلى الفناء، ليس هذا فحسب، بل إن العاطفة الكونية لديونيزوس ستفقد قانونية العلوم الطبيعية.

لقد وجد غوته الروح في فعلية الطبيعة، أما نتشه فقد أضاع الروح الأسطورية في فضاء الطبيعة حيث كان يعيش.

أما أنا فقد وقفت بين هذين التناقضين الكبيرين. والتجارب الروحية التي عاشت غبطتها في «نتشه مكافحاً ضد عصره». لم تجد فيما بعد متابعة كافية. بالمقابل فإن غوته قد شمخ بقامته الفارعة أمامي في الأيام الأخيرة من إقامتي في فايمار وهيمن على كل مايحتمل في وجداني. لقد بذلت قصارى جهدي كي أتتبع معالم الطريق لمسيرة الحدس الكوني للبشرية وصولاً إلى غوته علني أشرح خصائص الرؤيا للشاعر الكبير في انبثاقها من قبل هذه المسيرة التي كانت نابضة بالحياة، تلك الحياة التي بقي طوال حياته منحازاً لها، لقد حاولت ذلك في كتابي الذي سبق ذكره أكثر من مرة.

لقد أردت أن أدافع عن الرؤيا التي تقول بأن حدس غوته الكلي الذي يرتبط بحدس الطبيعة إنما هو خاضع لشروط العقل.

لقد تحدتني طويلاً أطروحات نتشه عن «العود الأبدي» وكذلك مقولته عن «الإنسان الأعلى» فقد انعكس في هاتين الأطروحتين كل مايجب أن تحياه شخصية ما

مندمجة بتطور البشرية وبجوهر الإنسان، تطوراً ينبغي إرجاعه إلى الفهم الروحي للعالم، وذلك من خلال الأفكار المنجزة والرؤيا المنبثقة عنها وعلاقتها بالطبيعة قرب نهاية القرن التاسع عشر.

وقد طرح نتشه رؤياه لتطور البشرية على النحو التالي: كل مايحصل في لحظة ما حصل تماماً مرات لاتحصى وبالشكل ذاته، وسوف يحدث هو ذاته مرات لاتحصى في المستقبل. فالتشكيل الذري للكون يتيح للحظة الحالية أن تظهر من حيث إنها تركيب محدد لأصغر الجواهر. وبهذه الجواهر سوف يتحد جوهر آخر، وإلى هذه المنظومة ستنضم جواهر أخرى وهكذا إلى مالانهاية، وعندما تستنفد التركيبات الممكنة كلها تظهر من جديد تلك التي كانت سابقة في الظهور. أما الحياة الإنسانية بجزئياتها التي لاحصر لها فقد كانت لمرات لاتحصى هنا، وسوف تعود مرات لاتحصى بجزئياتها ذاتها.

لقد بنت أشكال الحياة الأرضية للإنسان مستقراً خفياً في لاوعي نتشه. وهذه الأشكال حسب رأيه تقود حياة الإنسان عبر تطور البشرية إلى مستويات متعددة الأشكال عبر مسار العالم. وقد كان نتشه مشدود الوثاق إلى رؤياه الطبيعية. وسحرت روحه الكيفية التي تتمكن فيها الطبيعة من صنع هذه الأشكال المتكررة للحياة الأرضية. وعاش ذلك بكل جوارحه، حتى شعر أن حياته ذاتها ليست سوى تراجيديا تتحقق عن طريق تجارب تنضج بالألم وتنوء تحت وطأة العذاب.

وكان لديه بمثابة اليقين أن يعاني هذه الحياة مرات لاتحصى. ولم يعثر على الأفق الذي يساعد على نضج الخبرات التي من شأنها أن تحرر الإنسان. وكان على ثقة من أن قدره يحتم عليه أن يختبر مثل هذه التراجيديا المرتبطة بالانبثاق المتتابع للحياة القادمة.

لقد رأى نتشه أنه داخل الإنسان الذي يعيش تجربة الحياة الأرضية يوجد إنسان آخر يفصح عن نفسه، إنه الإنسان الأعلى. وهو لايستطيع أن يشكل من نفسه إلا شذرات توحي بكلية حياته ضمن الأرضي الذي يحتفي بالجسد.

لم تسمح فكرة التطور التي جاءت مع انتصارات علماء الطبيعة أن يرى الإنسان الأعلى من حيث إنه الروح الفعالة والساكنة ضمن ماهو فيزيائي ـ جسمي. وإنما رأى فيه ذلك الكائن الذي شكل ذاته من خلال قوانين التطور المطابقة لشروط الطبيعة.

فكما ينبثق الإنسان عن الحيوان، فكذلك عن الإنسان يجب أن ينبثق الإنسان الأعلى. وقد انتزعت رؤيا الطبيعة من نتشه النظرة إلى «كلية الإنسان» وحولها إلى الإنسان الطبيعة، وقادته خطاه إلى إنسان الطبيعة الأعلى.

أما ماخبره نتشه نتيجة لهذا التوجه فقد وقف أمام ناظري بكامل قوته في صيف ١٨٨٦ . في ذلك الزمن قدم إلي السيد فريتس كوغل «مجموعة من شذرات نتشه حول العود الأبدي» وذلك من أجل الإطلاع وإبداء الرأي. ولقد كتبت وقتها حول حصيلة أفكار نتشه موضوعاً في مجلة الأدب صدر عام ١٩٠٠ . وقد أثبت في عدد من الجمل موضوعاً يحتوي على ماخبرته ١٨٩٦ من صلة نتشه بالعلوم الطبيعية. وسوف أعيد أفكاري التي كتبتها سابقاً دون أن أذكر شيئاً عن المماحكات التي أثارها هذا الموضوع:

«لاشك أن نتشه كتب هذه الشذرات حسب تتابع حر. ولقد بقيت قناعتي الآن كما كانت عليه في ذلك الوقت، وهي أن نتشه بعد قراءته كتاب «أويفن ديورنغ» «توجه الفلسفة»، بنى موقفاً فكرياً تحت تأثير هذا الكتاب قائماً على منطلق علمي صارم، سواء أكان ذلك في حدسه الكلي أو في رؤيته بما يتعلق بتشكل الحياة. في الصفحة ٨٤ من هذا الأثر تم التعبير بوضوح كامل عن الفكرة. وما إن تتعرض لأي هجوم حتى ينبري نتشه إلى الدفاع عنها. والكتاب موجود بطبيعة الحال في مكتبة نتشه. تدل الملاحظات الكثيرة بقلم الرصاص على الهامش إلى أي حد كان متحمساً أثناء قراءة هذا الكتاب.

وديورنغ يقول:

«يستدعي الأساس المنطقي الأعمق لأية حياة واعية نفاد البنية، وذلك بالمعنى الصارم للكلمة. هل هذا اللاتناهي بحد ذاته ممكن؟ وبالتالي هل يمكن أن يزج في مساره بصيغ جديدة؟ إن عدد الأجزاء المادية لوحده، إضافة إلى عناصر القدرة كل ذلك يقتضي استحالة التراكم اللامتناهي للتراكيب. فإذا لم يضمن الوسط للمكان وللزمان بشكل دائم لامحدودية التنوعات، فلا يمكن أن ينتج من صميم كل ماهو قابل للعد إلا عدد من التراكيب قابل للنفاد. أما مايمكن أن يسمح بوصفه غير قابل للعد وذلك تبعاً لجوهره دونما معارضة فإنه يقتضي أن ينتج التعدد اللامحدود للمواقع والعلاقات. هذه اللامحدودية التي نستنفدها من أجل مصير تشكيلات الكون مرتبطة

بكل تحول وبالذات مع دخول برهة من التصور المقترب، أو مع التماثل الكامل مع الذات، ولكن ليس مع توقف التحول.

على كل من يريد أن يرفع من سوية وجوده الذي يتطابق مع انطلاقته الأولى أن يتذكر أن التطور الزمني له وجهة حقيقية واحدة، وأن السببية متطابقة مع هذه الوجهة. إنه لمن السهل أن نطمس الاختلافات أكثر من أن نتبينها، وتصور النهاية على أنها متشابهة مع البداية مع تجاهل الفجوات القائمة عمل يكلف مشقة أقل.

علينا إذن أن نحمي أنفسنا من هذه العجالات السطحية لأن الوجود والمعطى للكون لايشكلان قصة تسلية لامبالية تفصل بين حالتين في الليل. إن هذا الوجود يمثل الأساس الوحيد الثابت والواضح والذي ننطلق منه وحده في استنتاجاتنا وفي تطلعاتنا باتجاه المستقبل».

ديورنغ يرى أنه لاتوجد أية جاذبية للحياة في هذا التكرار المستمر للحالات ذاتها.

وهو يقول من جديد:

«المسألة تشرح ذاتها من ذاتها. ذلك أن مبادئ اغراءات الحياة تتعارض تماماً مع الإعادة الأبدية للصيغ ذاتها».

وقد دفع نتشه بحدسه عن الطبيعة دفعاً ليزج بنفسه في أتون حتمية ما، بينما يقف ديورنغ مرتعداً إزاءها عبر الملاحظة الرياضية، وعبر الصورة المرعبة التي تمثلها هذه الحتمية بالنسبة إلى الحياة.

وفي موضوعي الذي أشرت إليه سابقاً يجري الحديث كما يلي:

«لنفرض جدلاً وجود مجموعة ما قابلة للعد من التركيبات مع الأجزاء المادية وعناصر القدرة، عند ذلك سوف تتحقق المقولة النتشوية عن «عودة المثيل».

وليس لدينا في الشذرة /٢٠٣/ المجلد الثاني عشر إصدار كوغل والشذرة /٢٢/ مخطوطة «هورن إيفرز» نظرية تنشه عن العود الأبدي، ليس لدينا شيء آخر سوى الدفاع عن الفكرة المعاكسة المأخوذة من وجهة نظر ديورنغ.

«مدى القدرة الكلية محدود لاشيء غير متناهي».

فلنحترس من مبالغات المفاهيم هذه، وتبعاً لذلك فإن عدد المواقع، التغيرات،

التركيبات والتطورات لهذه القدرة كبيرة بشكل هائل، وهي عملياً لامحدودة، غير أنها بالمقابل أكيدة ولانهائية. وهذا يعني أن المقدرة أبدياً متساوية وأبدياً فعالة. وحتى هذه اللحظة فإن الذي حصل هو اللامتناهي. وهذا يعني أن كل التطورات الممكنة يجب أن تكون قد حصلت فعلاً.

وتبعاً لذلك فإن التطور في اللحظة يجب أن يكون تكراراً فقط. وهو ولد من سابقه وانبثق عنه كل ماهو جديد. تارة إلى الأمام وتارة إلى الخلف إلى مالانهاية.

كل شيء كان لمرات لاتحصى هنا، مادام الواقع الكلي للقوى كلها يعيد نفسه. ومشاعر نتشه إزاء هذه الفكرة تقف على النقيض مما لدى ديورنغ. والفكرة لدى نتشه بحد ذاتها تمثل المعادلة العليا لقبول الحياة.

تنص الشذرة /٢٣٤/ من إصدار كوغل على مايلي:

«لسوف تنتصر هذه الفكرة على مدى التاريخ القادم. وكل من لاتسمح لهم طبائعهم بالإيمان بها، عليهم أن يهيؤوا أنفسهم للإنقراض. ولن يستمر في البقاء إلا كل من يرى في وجوده المقدرة الأبدية على التكرار. لدى أمثال هؤلاء تنتظر حالة أكيدة يقصر على بلوغها سيد الطوباويين».

ويمكن للمرء أن يبرهن بلا تردد على أن كثيراً من الأفكار النتشوية قد نشأت بالطريقة ذاتها، وفكرة العود الأبدي دليل على ذلك. من طبيعة نتشه أن يبني فكرة معاكسة عن أية فكرة متكونة أمامه. وقد قاده هذا الاتجاه في النهاية إلى عمله الرئيسي «إعادة تقييم القيم».

لقد كان واضحاً بالنسبة إلي في ذلك الزمن كيف أصبح نتشه أسير حدس الطبيعة. وكان الطموح العالي لأفكاره يشده إلى معادلة تساوي بين الروح والعالم. لذلك رفضت جازماً التفسير الصوفي لأطروحته عن العود الأبدي. ومنحت موافقتي للمؤلف «بيتر غاست» الذي كتب فيما كتب عن أعمال نتشه «من أجل فهم النظرية الميكانيكية المحضة من قابلية النفاد وبالتالي إعادة التركيبات الجزئية الكونية». لقد اعتقد نتشه أن عليه أن ينتزع فكرة عليا من أعماق الحدس الطبيعي. وهكذا كان الشكل الذي تجلت فيه معاناته بالنسبة إلى عصره».

ولقد رأيت رأي العين ١٨٩٦ كل ماعاناه نتشه والذي تمثل في حمله لحدس الطبيعة كأنه جمرة متقدة في وجدانه. وهو حدس ظل مهيمناً على النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

من إصدارات الدار الحديثة
١٩٩٧ ـ ١٩٩٨

نقد العقلانية العربية	الياس مرقص
الجواري والقيان	د. سليمان حريتاني
الموقف من الخمرة	د. سليمان حريتاني
اخلاق الانجيل	ألبير بايه
قوى وآفاق	نعوم تشومسكي
الاسلام والسلطان والملك	د. أيمن ابراهيم
الأحناف	عماد صباغ
هرمس مثلث العظمة (نصوص قديمة مع دراسة عن أصولها)	مارسيل ليبمان
الإسلام وحقوق النساء	رفعت حسان
العدل في الإسلام	د. مجيد خدوري
نتشه مكافحاً ضد عصره	رودولف شتاينر
الفرعون الأخير أو زوال حضارة عريقة	فرانسيس فيفر
مفهوم الإنسان عند ماركس	اريك فروم
قطار إلى باكستان «رواية»	خوشوانت سينج
خطى كتبت علينا «رواية»	ناديا شومان
محمد (نظرة غربية جديدة في فهم الإسلام)	كارين آرمسترونغ

عناوين صادرة عن الدار

الله والإنسان	كارين آرمسترونغ
الفن عند الإنسان البدائي	يان ايلينيك
أصداء الزمن	يان دوبراتشينسكي
السيادة	عبدالهادي عباس
العشق الجنسي والمقدس	فيليب كامبي
إعادة انتاج الهوية	أحمد حيدر
الوثنية والمسيحية	الكسندر كرافتشوك
مديح الأختلاف	البير جاكار
فلسطين والفلسطينيون	باميلا آن سميث
قضايا الإبداع	يوسف جابر

من اصدارات الدار في الفن والموسيقا

ما هو الفن	تاليف : ليف تولستوي
شكسبير والدراما	تاليف : ليف تولستوي
دراسات في الادب والفن	تاليف: دوبرولوف وتشيرنيشيفسكي
قضايا الإبداع في قصيدة النثر	تاليف : يوسف حامد جابر
الفن عند الانسان البدائي	تاليف : يان إيليك
علم الهارمونية	تاليف : د. محمد عزيز شاكر
الغيتار	تاليف : د. محمد عزيز شاكر
علم الكونتربوانت	تاليف : د. محمد عزيز شاكر
الصولفيج الغنائي	تاليف: ماكس باتكيه
	(إشراف: د. محمد عزيز شاكر)

سيصدر عن الدار قريباً

التوظيف الاجتماعي للمحرم (التابو)

تاليف د. سليمان حريتاني

الفهرس

نيتشه

مكافحاً ضد عصره

يمثل نيتشه علامة استفهام كبرى على درب التطور الروحي للغرب، لا بل اعتراضاً جذرياً على هذا التطور الذي انتهى إلى العدمية. وهذا معناه أن نيتشه طرح على الوجدان الغربي أعمق الأسئلة وأكثرها خطورة، كما أدخل هذا الوجدان في مجازفات لم ينتهِ منها حتى الآن. ومن هنا فإن الجدل مع نيتشه لايزال سمة أساسية من سمات الفكر الغربي.

يكمن سحر نيتشه في مسائل عدة، لعل أهمها راديكاليته التي لاتعرف الحدود. فهو لم ينقد الميتافيزيقا الغربية التي بقيت حية تتجدد منذ أفلاطون حتى هيجل، والتي شكلت الدعامة الأساسية لتفوق الغرب، لم ينقدها فحسب، بل قلبها رأساً على عقب ورأى فيها مسيرة ضلال كبرى تنتهي إلى موت الروح والطبيعة معاً.

بعد المقدمة المستفيضة للمترجم والتي ألقت الضوء على الشروط التاريخية والفكرية الحاضنة للروح النتشوية، بعد ذلك يدرس المؤلف هذه الروح المبدعة في صراعها مع معطيات عصرها التي كانت من الرسوخ إلى درجة أنها احتاجت إلى مفكر جبار ليهزها من أعماقها.

عمل نيتشه انقلاباً في الفكر الغربي وأحلَّ الأسطورة المبدعة محل العقل التحليلي ونقل الفلسفة إلى أرض الفن. إنها فلسفة الرؤى ونبوءة الإنسان الأعلى.

دار الحصاد
سورية - دمشق
ص.ب: ٤٤٩٠ - هـ/فا: ٢١٢٦٣٢٦

دار الكلمة
سورية - دمشق - برامكة - ص.ب: ٢٢٢٩